تمهید القواعد صائن الدین ترکه اصفهانی
رساله نوزائیه
شرح کلمات متکلمه هندی مولوی
و کتاب انصاف محقق فیض قدس سره

بازرسی شد
۱۷ - ۳۶

۱۸۲

تمهید القواعد
صائن الدین ابو حامد
ابن ترکه

شرح مثنوی مولوی

مجلس شورای ملی
کتابخانه بهارستان

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه ۴ رساله ۱- تمهید القواعد ۲- رساله نوزائیه
مؤلف ۳- شرح مشکلات مثنوی مولوی ۴- کتاب الانصاف محقق
موضوع
شماره ثبت کتاب ۶۴۶۲۹
شماره وقف ۳۴۸۸
۴۹۲۲
۴۵۷۱

تمهید القواعد صائن الدین ترکه اصفهانی
رساله نوزائیه
شرح کلمات متکلمه هندی مولوی
و کتاب انصاف محقق فیض قدس سره

بازرسی شد
۱۷ - ۳۶

۱۸۲

تمهید القواعد
صائن الدین ابو حامد
ابن ترکه

شرح مثنوی مولوی

مجلس شورای ملی
کتابخانه بهارستان

بازدید شد

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه ۴ رساله ۱- تمهید القواعد ۲- رساله نوزائیه
مؤلف ۳- شرح مشکلات مثنوی مولوی ۴- کتاب الانصاف محقق
موضوع
شماره ثبت کتاب ۶۴۶۲۹
شماره وقف ۳۴۸۸
۴۹۲۲
۴۵۷۱

مجلس شورای ملی

تمهید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی جعل مکامن ظلال اجلاله محالی انوار جماله تفصیلا لما اجمل من الاحکام وصیر صور
تجلیاته مشارق شموس التکلیف لاعم من الانعام فاصبحت لعباده من اولی وداره ولاهل
عناده من ذوی معاده مطالع طوالع المعارف وصفارب طلایع العوارف اسفالا اعز عنه
الاستعداد من الزام فسبحان من باطن لیس کخفائه مبسوط غایة الظهور بینات منشأ وما بات وجهه من
ظهوره الانوار بالاحکام وجل شانه من ظاهر لا علة لظهوره غیر توغل کمونه فی بطائن حجبه وما یتیه عنه من
الظلام فباطن لا یکاد یضیق ظاهر لا یکاد یبدو ثم الصلوة والسلام علی محمد مطالع تباشیر کل خیر
تمام ومفتتح مواتح کل فتح ومختتم کل ختام ذلک هو النور الساطع الذی لا یشوبه شوائب الغیوم
لا غوائل الغمام شعر لا تزم فی شمسه ظل الشمس ❊ فی شمس هو ظل وهو فی ❊ وعلی آله وامناء
مشکوة شمل کل شتات ومصباح جمع کل ظلام وبعد فان مسئلة التوحید حسبما حققه الشاهدون وطرق
شاهده المحققون من اولی الکشف والبیان مما یهتدی الی الآن نظر من العقول الشامل لکنج والبرهان الاثر ایده الله
سبحانه وفقه بهدایته الی من یکاثرین نهم منتهی الاستدلال العقلاء والشهود والذوق الفائزین بمنتهی العلم العلماء والکشف الاتم
الذین هم علیهم الله تعالی مفاتیح القدرات من الخطابة والربانیة لا افضیة الواردات الکشفیة والمواطن العالیة تحسین
تتابع الآلاء صلوات الله علیهم اجمعین الذین هم روابط رفائق تحقق تزیین بحبل لا محل التقیید ودوس الطرق المتاخم
سنا القدس لا مقام التزیین سماء تنسی منهم اسوة حسنة بالاولی نهم وجود اورتبة الاخر منهم زمانا وابقة الذی هو غایة الغایات
واثاره البقیة مورد الکلمات مع السعادات علیه وعلی آله فقد الصلوات والحمد لله تحیات ذلک اثر رسالة الشریفة اذا حاول

تحقیق

تحقیق معنی التوحید ونفوا بین الراهین العقلیة والمواهب الشفاهیة لا تصور علیه الریب حتی ذهبوا اشتباهات بعض الفلاسفة القائلین
علی ان دوام النظر الصحیح لا ینزل علیهم الفیض الصریح وکذلک ذهب اثر العلم بحقیقة والعارف الیقینیة وهنیا ارتاح علیهم والظهور الواضح
بالبیان بعض الذی ذهب الیه السید الشریف الشریف کلی الاهی شیئه اعرضا من الحرم هذا وان کانا فاقرع منهم کلاهما وشهود حرمة ذلک
وحالا اوان اتخاذ ثاره وکشف القناع عن محرمات الکار وبالشهادات علی منفرات بارد من الآثار الوجودة فی الکتب النزلة شهادة الزبر
الکشفیة الغائبة والاثر الوجود تصدیق الاکابر الاوراق نفوسهم بارجات النفیة الثابت قدم الاولی والاجام قدم منفعة الاهل
العام وکان فیشاء اقتبار اوراق وصه الکتب وتوضیح الشبهات کالشمس تراقوا الهاء وبالحقیقة لا یکن الکلمات الظواهر الاحاطة
علیه من العلیین ولا لاحه ان یحم حول حماها الا بطواه المقدسین بین الاطلاع عن القوتین قرشی اسرار وشرح اکهاء تعقص اوراد
من رفائق نقد ماهر اشتراکها تماس ثوار حقائقه مرجع جنب الکهان فان اللبیب تقوة الوهم والتعلق بتنبیه کانها بیاض هذه الا
والاوقات وصدالله عن عبده وصوله الاحاطة یقینیة وعثوره علی اول البدیهات شعوره کما قلوم الشعبین والعلم الاثر اوضح
نذر علی علم الحق عند الصدر الاول من کمال الدین هم من حقه الحقیقة والاولیاء علی اجرعن الموجون کما فاذ یزیل الله عنهم
الشرنة لطفان وهم رسل العرائس الله عنه وادیسر وفق عورت الله عنه وثبت اقلاط الاولیس الاذ لکن الناموس من اصحاب العلم
الاول اعلی المشاهیر لما قصر والطرق الاقتصرة والسلام لکم حقیقتها لحجة المحققة والحجة الحجة جهرهم حجاب الشبهات المظلمة
عما تشتت عنه ما بهم من القوا احد بحجة عن ان یخطو الماهو حق فی تلک المسئلة بکلیة عن ان یخطو الماهو حق فی تلک المسئلة تکلیة
والذی یقضی سر العوان من رام نهم اماده بحقیق او زیادة تدقیق اما جاء الحق سنوا تفقه بحث موافقهم تراکم الشبهات
مجرعة من ظلمات بعضها فوق بعض فی کلیق وما جیرها الا الافلون وما ظلمهم الله ولکن کانوا انفسهم یظلمون واما الرب الرئیس
مولانا وحبر الوحاد المشهور کرته فی ناس جعل شدیدا علی الراهین القاطعة وجعل طوعا علی اهل المسئلة وفق فی ذلک الحقیقین

قد بالغ فی رفع تلک الشبهات بطریق بیانه وذلک بحمد فراط تلک الآیات کما لیس بیانه بحیث لا یتمکن له ارادة فی درایة شرح
شائبة خدشة فیما هو محق من تلک القیمات کلی لعه عوراة وتکلیات وتلوطه فی الرایات وقصر فهم اکثر المتشابهین
عن ادراک مقدمة المنفیة وعجز مدارک سائر المتشابهین عن ادراک فوائد الرفیعة فوات میمن ما ذکر فی بعض المشاکین
التحدیث عن حصول الاحوال آن کشف قناع الاکبر عن وجوه مخدرات تلک الحالة وتنزیل ما تیسر لنوائد المنیفة وتنبیه الوالد
الشریفة بشیر الاعظم اصول الهی الکشف وامهات قواعدهم بوسیلا ما فی تلک المباحث وکلیات تصاعدهم من قطاف الالفاظ
المتداولة بینهم وعن آرائهم اعلی الثبات المتبرة بین مطلوبهم واستعاراتهم حذر ان یفهم خلاف المراد فیتخبط بالخبط فی
البحث والفن ووقع بعض فواعد کتاب التمهید فی شرح قواعد التوحید علی اثر فی قرة ثانیة عن طریق الباحثة واشتغال اهل
عن المطالعة والقبل والقال فاله جوهر العارف علی ما یری السهل یسلک علی ذلک العقل خصص الله والحاکم طریق الهدی والاباطیل
وهدانا وایاکم سواء السبیل وسقانا من المشرب من الجهر علی وعلی آله من الصلوات افضلها واتمها ومن التحیات شمائلها
اعمها یرد فی الفصل ثم انه لما کان سوق الکلام فی هذه الرسالة انما هو علی ما اشتهر الاهل الاسلام ان قصد الکلام
بقصد تربیة التصور فیه علی سبیل الاجمال ممیزة بین ما یتحقق بهذا العلم فی الموضوع والمبادی والمسائل بیانهم وجریا علی
عادتهم فی تقدیم هذا المقام وبعد ذلک نشرع فی تحریر مقاصد الرسالة وتبیین فوائدها ثم اما الفقه فاعلم ان علم
البحث عنه لما کان اعم العلوم مطلقا یجب ان یکون موضوعه اعم الموضوعات مفهوما ثم المفهومات حیطة وشمولا
ایضا سنوا واقرها تصورا وتعقلا لما تقرر فی البرهان ان علة العلوم یجب العموم وشمول حیطة فاعلم انما یکون
اعم مطلقا اذا کان موضوعه اعم مطلقا بالنسبة الی سائر الموضوعات حتی یکون موضوعات جمیع العلوم من جزئیاته
فلیس انما یلزم ذلک ان لو وجب ان یکون موضوعه اشرف اخص من موضوع العالی مطلقا لیس کذلک لجواز کونه مباینا لا یکون

بالنسبة لا یحصل فانهم صرحوا بانه تحت مع تباین موضوعها بالذات قلنا یجوز ان یکون موضوعه اشرف اخص تحت موضوع العالی اخص
منه اما بذاته او بجهة البحث عنها والا لا یکون سائلا وعلم الموسیقی انما جاء تحت علم الحساب عنها بحیثیة فان ام لم یکن
عنها فیه الحالت من الکیفیات المتباینة لمطلق الکم لکن لا یصیر موضوعا لکن یبقی الا اذا اعرف لها عوارض من الکم
النفس فی موضوعه بحیثیة یکون تحت الحساب ضرورة لائق لو کفی هذا فی تحقیق النسبة بینهما یلزم ان یکون موضوعه الاعم
اعم بالذات لجواز ان یکون موضوعه بحیثیة الاخص فلیتم اذن البرهان لا نقول بعد الله عنه علی القدر سر ان یحیثیة
بینهما لیست خارجة عن الموضوع بل نفس مفهومه فالعموم بالذات ح قائم علی التقدیر من فان قلت لو کان حیثیة الموضوع
بینهما لیس مفهومه وطبیعته فلم ان یکون البحث فیه عما یلحق الوجود من حیث انه وجود ویکون بحیثیة تقیدیة لا عما یلحق وجوده
وحدوده مما یلحق الماهیة بحیث عنه انما یکون عما یلحق موضوعه بحیثیة نهر مقیدة به والا فلا یکون بحث عنه وح یکون هذا هو العلم بعلم
الطبیعة لا غیر قلنا انما یلزم ذلک ان لو کان لوجوده الا خود بینهما موضوعا هو الوجود المطلق واما اذا کان هو مطلق الوجود
اعتبار الاطلاق موضوع حیث هو کذلک فلا کان سائر المحمولات بحیثیات ذاتیة کان لوجود ذاتیة یکون مندرجة تحته
یجب ان یکون العلم الطبیعی لا غیر موافق لما علم تصفح کلامهم فان شیخ المشائین قد صرح فی الفصل الثانی من الباب
الشفاء ان الوجود بما هو موجود امر مشترک بین المقولات ولا یجب ان یجعل الموضوع لهذه الصناعة قلنا ان الوجودیة
المشترکة بین الذی جعل موضوعا للعلم وان اشتملت جمیع المقولات من حیث انها عارضة ایاها لکن خصوصیات کل منها
حیث تنالیت واحدة فیها ولا ما وقد تعلق بها وهو عند هم فیکون بحقیقة هو الذی الموجود من الذی جعل موضوعا
لهذا العلم فانه بهذا الذی تقیدت حقیقة بخصوصیات وبین تلک بحیثیات اذ تلک انما هو صور تقیدات المتمایزة بوجود
ومنسوب الاعتبارات علی انطلاق علیه الشرکة فاذا عرفت هذا عرفت الفرق بین هذا العلم الالهی والعلم الالهی الذی یسمی بالوجود

كالوقوف بين الطرفين النقيضين ثم قال التقرير كما لم يعقل الواسطة بين الوجود والعدم في الوجود لا بد من ارتفاع النقيضين في الواسطة
بوجود والتوسط بينهما لا يرتفع الارتفاع الا بحصول الوجود والعدم فيه وهو الاجتماع فيه وهو محال لا يمكن ان يكون
واقعا فيها تصور الانية ضرورة انه لو كان بين الوجود والعدم واسطة لزم ان لا يكون الوجود مطلقا والا لزم ان يكون
ابين من العدم وذلك محال واذا ظهر امتناع ارتفاع سائر الوجوبات بتحقق هذا الاجتماع علم حكم سائر الامور التي حكم الانية
وبيان تلك الاحكام واذا عرفت هذا فاعلم ان التميز على اربعة لان يكون تميز الوجود عن العدم والتميز بين الوجود والعدم
شيء ولا يتميز شيء عن غيره الا بعد عن بلفظ الوجود المطلق او حق انما ذلك يعتبر عن الشيء بحيث اوصافه الذهنية عن العدم
او لوجه لعله يكون ذا العدم حصل منه ذلك وبين الشيء اقرب الى وجه وكان ذلك هو العالم لان يعبر عن غيره العلم الا من المتحقق
لا غير ثم انه ليس بين الالفاظ المذكورة انه يتميز حق لفظ الوجود ذلك اذ هذا اعم الوجوه حيث يطلق وانما تصور الوجود
تعقلا وحصولا لا وجهين اما الاول فلان تحقق معنى نسبة العدم وتخصوص احد لا ان التصف به تحصيل الذي في الاذهان من يدعي
في التصف بذلك تحصيل في الاذهان دون الكيس وبين ان كل عدم لا يتحقق عن العدم الا بواسطة انما هو قبيلة بعد وان يكون
وذلك العدم مطلقا اعم العدمات ضرورة والا لزم ان يكون الشيء بنا او غير بين الغير راجع لا عدم حيث جاء في الاتصاف
به تحصيل بين الوجودين لا واسطة ولا حيث احتياجه اليها فان ويكون في الاتصاف المذكور سبق لغيره ومتى جاء ذلك النسبة الاولى
التي بينها لا واسطة يكون بعد اعتبار تحصيل المذكور وتحقق ارتفاع غير بين وتفاوت البعد بحسب قلة الوسائط وكثرتها والا يكون في
الاتصاف المذكور سبق لغيره ولا حيث جاء في لا واسطة بل الاتصاف بتحصيل المذكور والا والا لزم ان يكون قريبا سابق وتحقق لزم بين وبين
ان كل ما يكون نسبة القوة في جواز وجوب ان يكون التي الباقية ونسبة العدم عنها يستدعي ان يكون غير بين للبعد وان يكون
ابين المفهومات في العالم يكون ذلك النسبة من افراده موجبة للتبيين والاعدام بها لا له لانه اقرب الى بالنسبة الى البعد فانه

ما في نزر

لعدم لو لسلب الغاية عن غيره لكنك الاسماء تحقق لها ما هو من اللوازم اب ورتبة للمتحقق الرتبة فيقال ان تحقق الاسماء
بنفسها وشهادتها على ذاتها والكلمات مقرر عندهم كما انها انما تختلف بحسب ظهور احكامها في القوابل وقد يكون
الغاية بحسب ظهور احكامها في بعض القابل ظاهرها كل وقد يكون بها جزئيا ويكون ذلك الغاية بحسب الظاهر ان عت له وان عن غيره
فان احكامها تستهلك تحت حكم اسم ظاهر في القابل به المركبة عند وكلي بانها حاضرة كاذبة واردة واذا ظهر انه لا يلزم من تحقق
في نفسها اسما وعدم انفكاكه عنها في الوجود ان يكون ذلك الاسم ظاهر المركبة عند جميع صور تعينات عنها في القابل واما يبدو بحسب تحقق
بها هي تصور انها بحسب تحقق الانية للوجود بحسب نسبة السبق عند القوم لا لها، الواسطة وما يلزم من اسماء انها تحقق
وبها اسم الذي والاثبات الواقعين بين كل منها والتصديقية منها هي تكلم بعد ما يشبه تحقق في نفسها او يشبه بعض لوازمها الباطنة فيقال
يجب ان يكون الباطن اما بنفسها او بغيره في العلم الاول ولا الاعلى على العلم بها تقرر فلنا طريق استعلام الباطن بالتحقق
المذكورة في هذا العلم الانية انما هو هذه الوجوه اي الظهور الثابت في العالم شهادة الذات تلك الاشارة الحكام حيث وتحقق او بسبب
وكشف وتعلق بها وهو نسبة البينة في العلم السرية وانما يقع عن حيث الكشف الحكام وانما هي لا الاشياء والاولى
وذلك نسبة البين في العلم الاعلى لا يتحقق انما يقع ذلك لو كان عدم سيران تميز صحيح ما يتحقق لذلك العلم عند ظهور
في سائر العلوم النظرية حتى يتوجه ما يتوجه من تلك العلوم بمقرر اسماء الصحيح والا فلا تعويل في العلم بتحقيق على حاصل بها بوجود
التقليد للاقوال ثم ان ليس عدم الله تلك فانه قد ثبت عند المحققين من اهل الكشف ان الحق كل شخص وقت وسبب
سيران انما يسبه ولذلك تحكم انظرون لشخص من تلك تحقاق على ما يخبرون عن آخر ويخبرون عنه في وقت ما يظهرون له في
وقت آخر ولولا ذلك ما يمكن للانسان في اقتران بين الالات الصحيح الا لكن وبين التزيد الى سبب شبيه ذوات
المالي من بها فهي عبارة عن تعينات هذه تحقاق والاسماء في المراتب والمواطن تخصيص من بها ظهر

نزر نعوض بين علم الحق وحقيقة
وبين الوجهات حقائق الاسماء
حق ثابت وان حقائق عبارات
الاسماء وذات الاسماء
انما هي وسائل الى عبارات الذات
يدو بين بعض حقائق تعلقات
ابن اسماء ثلاثة وجوه ابن الله
حيث انه يحقق وتحقق الاسماء
الحاكم بحقق وتحقق الاسماء
سوى قوة في الحيوة عن بعد
قاصر

نحوه فان الكل اسم ما يحقق به وهذا هو المراد من تحقيقه بسماء الله تعالى قوله الحمد لله رب العالمين بحكم نسبة تحقيقه الكل من فان قلت
المسئلة في الكل على انا نطلق على ما يبرهن عليه في ذلك العلم بحث الاسماء كيف تصور المسئلة قلت البرهان انما هو تاليف الذات
من البينة او المسلمة بحيث يفيد الحكم الطرفين المسئلة وادعوه عرفت في هذا العلم هو ما اراد البرهان الذكر من الاسماء بحيث
يتالف منها عند استحصال المطالب العلوية والمعارف الحقيقية يكون مشتملة على ان هذا كلها انما هو قواعد علوم العلوم السرية بحيث
القيود فلا يلزم الباطن فيها على العلم الكلي المطلق لما بين في رسالته خصوصية المطلق لمحصوب جزئية وعدم وجود الباطن الحكم
الكلي المطلق على جزئيته دون الكلي لما كان بين الكلام في هذه الرسالة انما هو على طريقة اهل النظر والتسديد لا لما يكون
استلزام هذه الطلقات خارجا عن قانون التوجيه لكل مخرج تتميم اعلم ان معنى الالفاظ التي اوردناها في الرسالة
بحث في اهل النظر والتحقيق يقع للاهل احتياط بخلاف الاصطلاحين واخر احدهما كان الاخر فوجب التنبيه اولا على
المبين حتى الاصطلاحين تحرير البحث منها لفظ الوجود فانه عند اهل النظر انما يطلق على الكون في الذهن او الكون
والكون في عرفهم والكلام مراد في الوجود الا ان يحسن عندهم ان يوردوا الاثر هذه الطبع بالبسيطة بلفظ اجاريه تقريبا يعطف
تنبيها ثم ان الوجود عندهم لما كان ابرازا اذ اعلى مرتبة الوجودات الكون لشيء منها تحقق الا بقرائن الوجود في
نوع من انواع تطلق تحصول حقيقيا كان او اعتباريا تحصلوا ان نسبة الماهيات على الوجود كنسبة الجسم على الكون لكن الكون
طبيعيا كان خاص لا يتعدى من نوع ذلك الكلي اما كلية الماهيات بالنسبة على الوجود فان منها ما لا يمكن ان يتحقق الا بحسب الفرض
وهو الذي وجوده في التصور الذهني فقط كالنسب والاضافات الاعتبارية وهذا النوع من الوجود ليس عندهم ما لوجود الفرض او الوجود
موجودا ثانيا ومنها ما يكون له تحقق خارج الفرض والاعتبار وهو وجود الفرض الحقيقي او الوجود ليس عندهم ما لوجود تحقق والوجود
في نفس الامر ومن هذا القسم منها ما يكون بالقياس الى الخارج الفرض وجوده وهو المسمى بالوجود الخارجي عن الاشياء وهو ما لا يكون
المطلق هو الاضداد وهذا الاثر فيه بواسطة يقع في هذه الرسالة فلكن على الذي من المتبصرين فاذا تقرر هذا ظهر ان تلك الاسماء
وتحقق بهذا الاعتبار من الواحق التي يعلم لان يكون مجتمعا عنها في الفرض ظاهرا ان هذه تلك الاعتبار بالنسبة الى الوجوه وذاتها

تحققه في الشيء حركات والا فما تحققه وسائر ما يقع في الدرجة الثانية في التعقل لا يكون في يكون هذا من اقسام الوجود الفرضي
ضرورة ان حصوله انما هو في القوى المدركة لا نقول حصوله والكائن في القوى المدركة ولكن ليس محققا بما هو في من يخارج عنها
وجود فهو من اقسام الموجودات بتحقيقه او محصل هذا القسم ان ما يتصوره العقل لا يكون من قابلا للوقوع الوجود في نفسه
لم يكن فان لم يكن فهو الموجودات الفرضية والكائن قائلا فهذا الوجود بتحقيقه ذلك لا يخرج من ان يتحقق بلوغه في خارج عن الشيء
اولا فالاول هذا الوجود هو الوجود الذهني فعلى هذا ان الوجود الذهني الذي هو الذي في اقسام الموجود يتحقق وجود
في نفس الامر فنفس الامر اعم من الخارج لانه من تحقق لمن من الخارج تحقق في نفس الامر وليس كل تحقق في نفس الامر تحقق في الخارج
فان انسانية زيد الموجود من الخارج تحقق في نفس الامر وليس تحقق في الخارج فلئن قيل فكيف يكون الحق انسانية زيد
وكذا حمارية اذا لم يكن لها تحقق في الخارج انه والحق هذا الذي ليس مطابق في الخارج دون الكاذب قلنا ان الخارج
باشتراك اللفظي تارة يطلق ويراد به الواقع به من الخارج اي خارج اعتبار العقل كما يقال هذا الحجر ليس مطابق في الخارج
وهذا ليس ليس مطابق وهو يراد نفس الامر وتارة يطلق كما يقال يحتمل هذا الوجود الذهني كما في بحث هذا وهذا ليس حصل من الخارج
الاول كما عرفت انفا واذا تقرر هذا ظهر انه لا يلزم من عدم مطابق بحق في من الخارج ليس الاحتمال ان لا يكون ليس مطابق فيه
الاعم لا يتحقق الضرورة قاضية بها بان كل موجود ليس له وجود في القوى المدركة لابد وان يكون له من الخارج من تلك القوى وجود
والا فلا يكون وجودا انتهى والقول ان وراء الوجودين امرا اخر ليس نفس الامر ما يحتاج اليه لا يشاء زائد واثبات لا يراهان
لانا نقول قد قيل في اثباته انه قد ثبت بتقضي القوانين العقلية وجود موجود في من الخارج قائم بنفسه غير في من الخارج
على جميع المعقولات التي تكون ليس من الخارج لا يتعلق بحيث يتعلق عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال فكيف هو
بهذه الصفات ازلا وابدا ليس من بعقل الكلي والوح المحفوظ عنهم اشارة اليه فقد اورد عليه بعض الذين تعرضوا

بالواجب

بالواجب القول انه يلزم ان لا يكون لها وجود في نفس الامر وتحقق بوجود تلك ما هو حاصل ان نفس الامر عبارة عن حقيقة الشيء بحيث ذواتها
مع قطع النظر عن الامور من وجوده عنها ولا يخفى ان هذا التحقق انما يكون ههنا زيادة احد من القول اللهم الا ان يحمل كلام علماء ذلك السيد
المتقدمون من ان مشاهير المعقولات من الصور والمعاني لها تشارك نفسه تقرر في ذاته على ما هو مذهب المحققين لكن لما كان الغرض
من نفي هذا القول لا يمكن حمل كلام عليه فالوجه في تحقيق هذا الكلام على طريقهم ان يقال نفس الامر عبارة عما ثبت في الشعور الذي
تحققه اعني العالم الاعلى الذي هو عالم المجردات ويؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم وذلك كما هو حق وحقيقة
من الذاتي والصور لابد وان يكون له تعلق فرق كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشائين ارسطو في الميزان في بحث
في العلم الالهي السبب واجب بعد فراغه عن العالم الاعلى هو محل ان الذي في من الاشياء وان هذا العالم يحتاج لهذا الوجود الاول
لذلك العالم من اول فقد تحقق هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة فليس لغيره ولذا ليس جوهر من جواهر الصور
العقل الاول الا وهو من فعل العقل الاول واذا كان هذا كذلك فلنا ان الاشياء بكلها هي العقل والعقل هي الاشياء وهذا
صار العقل هو جميع الاشياء التي كانت ويكون سابقة في العقل الاول كما ان معارف التي في نفوس سابقة على الاعيان
التي في الوجود ولا يمكن غير ذلك ولو جوزنا غير ذلك اعني ان يكون بين تلك الصور التي في نفوسنا وبين الصور التي في الوجود
تباين اذ اختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادرك حقائقها لان حقيقة الشيء ما هو به هو اذا لم يكن فلا يحتمل غيره وغير
الشيء نقيضه فاذن جميع ما ندركه ونتصوره من اعيان الوجود وجودات من تلك الموجودات الازلية تتبع وتوجد واما الوجود
هذا الكلام كلا لانه مع انظره لما نحن بصدده مشتمل الذي كما تحقيق من تحقيقه ومن الذي وتحقق وسبب تسميته هذا الوجود بالوجود
تحقيق وغيره من الطائف فلنا ما واعلم ان اكثر مباحث الكتاب السيد على الطالب وغرابته عن الاذهان مطوية على لعض
المشايخ لما انها عرضة لانظار اهل الاستدلال وطلب يوجد فهم ان قرائه بعد ذلك من التعرض لا يعطل لان يستند اليه تقليد على

ما اتفقت عادتهم وجرت عليه استنادهم وان فهم حتى يطلبون به قولهم من الاطلاع على ان نفع عليهم بمفتاح ذلك الاذن بالاستدلال
او ان يحتج والتعيين فانه من القطع اليمين والاذعان بذلك الكلام لا يليق بها الاستشهاد بالادلة ودليل التقية كما لا يخفى اليه
نظم البراهين التقية هذا الكلام على ان اهل النظر والاستدلال وما في الالفاظ لا تشتهر معانيها التي ردعه عدم وعدم الاشتباه
فيما يحتج الى التعرض لها ههنا واما عند المحققين فالوجود ليس بشيء زائد على الموجودات بل الموجودات انما هي عين شيئية الوجود
القول بعينها وجوده تعالى التقية التمايزة بحيث الواجب واجب الطارئة لها بحيث المدارك والشعر فان عين تلك
هي عين هويتها ووجودها لا غير لها ملوح ذلك من تحقيق الشيخ رئيس كتابه الشفاء الدولة حيث قال اعلم ان الوجود
والعدم ليس بشيء زائد على الوجود والعدم لكن الوهم يتخيل ان الوجود والعدم مفتقران احتجان الى الوجود والعدم وتعلقهما كالتعلق
قد دخل فيه الذهن القول قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد ان لم يكن وانما المراد بذلك عند المحققين ان هذا الشيء وجد في عينه والوجود والعدم
عبارتان عن اثبات عين الشيء ونفيه ثم اذا ثبت عين الشيء او انتفى فقد يجوز عليها الاتصاف بالعدم والوجود معا وذلك ليس
والا فانه فيكون زيد الوجود في عينه موجودا في السوق بعد ما في الدار فلم كان العدم والوجود من الاوصاف التي يحتاج الى
الوجود كالسواد والبياض الاتصال وصفه بهما بل اذا كان معدوما لم يكن موجودا كما انه اذا كان اسود لا يمكن ان يتصف وقد صح
وصفه بالوجود والعدم فمن زمان واحد هذا هو الوجود الذاتي والعدم الذاتي مع ثبوت العين فاذا صح انه ليس يتصف
فانه بالوجود والا يوصف بمعقول وصفه وجود فان فانه قلت انه من باب الاضافة والنسبة مثل الشرق والغرب واليمين
والشمال والامام والوراء لانها كلا بعبارة الشريفة الطلق عنان الفكر في مجاريها وامعن لحاظ النظر من مرابعها تجد ظهور
لك ان ما ذهب التاج فوق من الوجود والعدم اعلى حيث ذهبوا الى ان من اعتبارات العقلية العارضة للموجودات العقلية
ليس من الوجود بتحقيق الذي هو من قواعد عقائد المحققين وعين معاقدهم من شيء والا في الصفات بتحقيقه المختصة بذاته من

عليه باعتباره والوجه الذي يعلم به الشيء ويحكم عليه به يجوز ان يكون من الامور الخارجة عليه وهو هو قلت ان الامور التي باعتبارها امر ما
طابقها في نفسه وهو بهذا الاعتبار الاشياء قبيها وبين حواتها انه بدلا من عرضها عليها بهو هو والامر بحسب العوارض اللاحقة اياها
باعتبار حصولها في العقل وانما تحقق التنافي بهذا الاعتبار وهذا ظاهر في الامر المفروض فان وصف المجهولية اذا اعتبر طبيعة
حيث هي هي لا تنافيه وبين ذواتها اصلا والا لا يكون ذاتا له ولا يكون صادقا عليها بهو هو واما اذا اعتبر الهوية الذاتية باعتبار
حصولها في العقل تحقق باعتبار هذه الهوية العرضية التي انما تحققه بالنظر الى ما خارج عن نفسه التي فانه مزيد بين الذات والشك
ان العوارض اللاحقة للاشياء باعتبار الامور الخارجة عن انفسها لا دخل لها في احكام الذاتية وما يعرض تلك الاشياء لذواتها
والا يلزم ان لا يكون شيء من المفهومات ما يحكم عليها عند تصورها اذ لا يكون حاصلا في العقل باعتبار حصوله فيه فهذا ظاهر تحقيق
البالغة ان تجعل للعقل قوة فاصلة وعزيزة بها يتصور المفهومات المتعلقة فيه كما هي سواء عن العوارض الطارئة باعتبار
حصولها في العقل من تقيداتها التي لا تعرض بحقيقة حتى يتمكن من تمييز احكام بحقة التي هي الامور الثابتة المفهومة اياها
في ذواتها عن غيرها من العوارض الخارجة لها باعتبار الحالة المراتب ليتقدر بذلك على تصور الاشياء على ما هي عليه في الوجود وانما
يتحقق كما هي وهذه القوة هي التي اشار اليها بقوله اول فعل يحق العقل الاول من صور تعلقه في هذه النشأة تقيده
والاعتبار التي الكثرة وهو الذي يسمى الكثرة الاضافية والنسبية هو كذا الشيء بحيث يتعلق الامور المتعددة من حيث هي كذلك
الفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار اللاحق للوجود غير مختف ثم اذا تحقق هذا فنقول ان الوجود الواجب يحق الظاهر بنوره
الذاتي الذي هو الحق له باعتبار غيبوبته المطلقة اذا اعتبرت التنوعات الظاهرة في مجلاه التي عبارة عن تعدد
شئون المتجلي فيه كما يتحقق في نوعه الشيء حصل بذلك باعتبار الحقيقتين لا بهذا اعتبارات وحدة وكثرة حقيقيان
ووحدة وكثرة نسبيان اعتباريان فتسمى اعتبرت الوحدة بحقيقية في الحضرتين المذكورتين التي هي بحسب الوجود

والتعدد

ولا يكون ان لكل طريق يكون عبارة عن اختلال القوى الادراكية انما يكون طريقا للعلم وانه لا نفعله عن ان يكون موصلا الى العلوم اليقينية
والمعارف بحقيقة فان قلت كيف يمكن الاستدلال لقطع العلم الذي هو من قبيل الكيفيات النفسانية على انحراف المزاج
من مرعات القوى التي هي من الكيفيات بحسب قلنا ان من قبيل الاستدلال بثبوت المتبع على تحقق العلة السببية لان الاثر
عند اهل النظر وبالعلة فان خطأ من مرعات القوى النفسانية عن اصلها الفكرية الدماغية التي للمعدة المزاجية
الكائنة مع الاشياء بما عليه بمنزلة اجزاء العين وطبقاتها لقوة الابصار بحيث اختلال مدركات تلك المرعات لكان خطأ من
من اجزاء العين يوجب للخطأ في مدركاته وذلك لان كل ادراك يكون بتوسط آلة من الآلات الجسمانية للدوان يكون حكم قبيحة
حقيقية دون ما يناسبه جانبه بطبيعة تلك الآلة ونوع ذلك الادراك والا لكان خطؤها دون غيرها من الآلات فيجب
يلزم ان يكون انحراف مزاج تلك الآلة عن حقيقة الاعتدالية يوجب لبطلان حكم الرقة ضرورة بطلان حكم الشيء عند تغير
بعدها عن المناسبة يقع الاختلال والف من الادراك فكل انحراف المزاج انحراف المدركات عن اصلها القويم ومنها المستقيم
سيما اذا استحكم ذلك الانحراف واستمر لا يبقى انما يتم هذا لو كان هذه المشتركة من قبيل الصور والمعاني بحيث التي يدركها النفس بوسط القوى
الجسمانية والآلات البدنية اما اذا كانت من قبيل الكليات التي تعقلها النفس بدون توسط شيء من الآلات فكيف يتم هذا الاستدلال
لانا نقول على تقدير تسليم ان هذا المثال من قبيل الكليات لا نم ان جميع الكليات انما تعقلها النفس بدون توسط الآلات فان من الكليات
ما تعقلها بواسطة احساسها بجزئيات بحذف الشخصيات ويسمى كليا بواسطة الكثرة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم ان هذا الاستدلال انما هو
بادراك نفس هذه المسئلة بل انما هو باعتبار ما يلزمه من رفع الشاهدات والادلة ولهذا استدل على ذلك بقوله لان القطع
بطلان جميع اقسام اليقينيات من العقلية البرهانية التي تقع منها وبحسبه التي من الشاهدات والتجربة التي من الآيات
والغريزية التي من الوجدانيات وذلك لانا نعلم من ان حكم تمايز الهيئات وتخالف التفاوت على ما هو مقتضى تلك القوة انما

والتعسف تقرير انه لما دل على فساد هذه الرأي اجمالا على ما هو مقتضى صناعة التعليم والتعليم وذلك لان الكلام انما يجري على طبق الاذهان
ان تحقيقه الطبقة المذكورة والكائنات الموجودات كلها ظاهرها كلها بحقيقة انها وحدة حقيقية انما ظهرت في افراد بحقيقة الغير
المتحققين بالمراتب المذكورة وذوقا وشهودا الذين هم من احقق في تلك الظهور والمراتب بحيث هم والتمام عليه على الله الصلوة والسلام
فقوله والصلوة على نبيه اشارة اليه ثم قوله ذهب اليه الرازي اشارة الى ان الحق من الاولين، المجوسين صلوات الله وسلامه
عليه رضي عنهم الذين هم حواشيها وحواشيها وانما نظر في اثباتها للتسوية عقلا ونقلا وقوله اثبات اليه المحققون
اشارة الى التقدمين كما انه يشاء سلام الله عليهم وتلامذتهم الاولين من الهرات ذلك الذوات فال فان الاكثرين منهم
ان القطع بها على انحكام سوء المزاج في موضوعها القوى النفسانية وعلى انحراف المزاج الجملة
واستيلاء المرة الصفراء على الاعضاء الشريفة الاصلية اذ القطع ببطلان جميع الاحكام العقلية والحجة
النظرية والعزيمة عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الخرافية الصادرة عن الوساوس الخيالية لا يكون الا
الاغلب عروض تلك السبب الحديث وانبلاده بما ذكرنا من المرض الحيث اقول اعلم ان من عادة المتكلمين ان يعلم
كلامه في مسائل كتبه ان يقرر اولا عند اثبات المطالب النظرية كلام يحكم بما استدل به عليه ويؤيد ويحقق ويسير تقريره
وتشييد معاقده حتى الاذهان ثم يشرع ثانيا في تعيين موارد شكوكه وشبهاته وقطع موارد شبهاته فاراد ان يسلك في هذه الطريقة
سلك المتقدمين ولهذا اورد ما يمكن ان يستدل به على حكم في طريقهم الرصد لا على لهم الكشفية وعلى زعم الذوقية ليس طريق تحقيقه
والتحقيق وذلك لانه هنا بنزلة انفاذ النظر في طرق استدلال فيجب تقديم على سائر الكلمات والاقوال وبيان ان القطع بحقيقة
المستدل على ان انحرافه من مرعات القوى النفسانية التي من مناط الادراكات وقد انحرف عن اصلها بقدر استحكام ذلك
المزاج واستمراره بالتيه يوجب العلاج والا لما قطع بها كان القطع يكون لهب المعدة الطرق الرصد لو لك القطع هو اختلال القوى الادراكية

لكن هذه المسئلة الرافعة لحكام الفوقة والتمزيق ثم ان هذه الامراض اذا كان سببها بالحاب بها بالتقضي به بعض القوى والذي يستقم على
طريق ذلك المرض بتجربة فلهذا استحق ذلك الاسم لدل القوة عن ذلك الجهات والاراضي التي عبارة عن الهيئات
المفرطين المرجحين لاستيلاء المرة السوداء على الاخلاط الدعية الشريفة الاصلية التي هي مناط الادراكات العقلية التي هي المبدء
الاصلي للقدرة القوية للحقيقة الزجية الانسانية قال لكن لما كان الامر على خلاف ما ظنوه بل على عكس ما تخيلوه
اقول وذلك لان ما استندوا به على سوء المزاج من موجبات القوى النفسانية انما هو دليل على صحة تلك الاثرة وتمشيها فان
ادراك النفس الدركة وسائر عرات عرة اذا كان مطابقا لما في الامر نفسه وكيفية حكمها على الاشياء بما هي عليه انما تدل على استقامة
المزاج ومزاجاتها لان صدور الافعال عن الموجودات سائر على النفس انما هو دليل على صحتها فيكون الامر في الاستدلال الذكر في ما
ظنوه بل على عكس ما تخيلوه وان حملوه دليلا على سوء المزاج من موجبات ادراك الظنون بالقطع بالنفس لاستند تمسكهم انما يدل على استحكام
سوء المزاج من موجبات ادراك القاصرين عن تلك الدرجة وذلك لان كل قوة وسيدة طبيعية كانت او حيوانية او نفسانية اذا حصلت
لغاية مخصوصة بها ثم تخلفت عن تلك الغاية فترتبها عليها انما يكون ذلك لطريان سوء المزاج عرض في اصلها فان ذلك
المزاج لو لم يطرأ عليه لما تخلفت عن تلك الغاية فترتبت عليه غاية والا لكان غاية القوى النفسانية الادراكية انما هو ادراك الاشياء
على ما هي عليه فلا تخلفت عن هذه الغاية يكون لطريان سوء المزاج فظهر ان الامر على عرض سوء المزاج على عكس ما تخيلوه فان قلت
القول بان مسئلة التوحيد على النحو المذكور من جملة الادراكات التي لا يشاركها على ما هي عليه وانها ان الغاية المطلوبة للقوى النفسانية اول المسئلة
ومحل النزاع فكيف يصح الاستدلال من طرفهم قلنا لكن هذه القضايا مستندة موضوعة بها حتى يرهن عليها في الموضع الذي
يليق به من شاء الرسالة على ما هو التعارف عندهم من شارات المطالب النظرية فان اردت ان اكتب رسالة اذكر
فيها حقيقة مذهب العارفين وبطلان اقوال الطاعنين من المنكرين مشتملة على صفوة ما ظهر لي من احد من

هذه المسئلة ومحتوية على زبدة ما استهلت اليه نظري في تلك المعركة وارد فيها ان نقرر تلك المسئلة على طريق
الناظرين وان نسلك مسلك المناظرين مع الطاعنين ونتبعها بحجج قوية تندفع بها عنها طعن المنكرين
نشد بها رغبة الطالبين اللهم اجعلنا من زمرة الناجين الفائزين دون الضالين المردودين باحرى
التحصيل سارعوا الى تحصيل الكمال الحقيقي والبقاء الابدي قبل ان يتساعد اليكم الفناء الفرضي
والفوت الابدي وبادروا في حيوتكم قبل ان يبادر اليكم الموت الطبيعي واستعينوا في كل الامور وتوكلوا
عليه تكنتم مؤمنين اقول اعلم ان مزج داب المعرفة ان لسنة سائر المعارف الذوقية او الكشفية على اختلاف الدرجات
محسوس على ما هو قاعدة اهل النظر فانه ليس مقابلة الفكر عندهم مع محسوس كما يعين في الفاظ الكل وانما ظن ان خاص
الوحدة اخوان التحيد اعني المستبصرين بطريق اهل النظر فرقة سعادتهم لاقتسام المعارف الذوقية وسهما الكشفية
الكلمات بحقيقة تترجم عن الصور النجزية والموجبات بحرية الى المعارف العقلية والمعارف الكلية وعلامهم عن رتبة تعلقات
الاشتمة المستدعية الى اسرار احكام بحريات الهية بحقائق الكلية عند العقل وقبول الفطنات والوهمات
قبول التعبيات والعقائد لكن تصورهم عن تحقيق الكمال بحقيقة حصرهم نوع الكمال على انحصار الاصطلاح
في الالات البدنية والقوى الحسانية التميزة ما ظنوا موضوعا تها عند الفوائد النفسية المعنوية ما نفعهم ذلك الترتيب
النفع وتمرداف الكمال بحقيقة بالنفع والابدي الذي شارة لاهل الانس قال اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات
الخاصة كلها لا بحسب المعنى كما بيناه في سائر كتبنا اقول لما كان حقيقة الوجود نسبة الهية المهية بحقيقة
سبق التنبيه عليه شرع في احكامه وقدم الاشتراك لانه اقرب الاحكام لنسبته لا حقيقة وفي طرائق احكامه والاثار
المقصودة في هذه الرسالة كالوجوب والوحدة ثم ان بداهته بحقيقة وان استلزمت بداهة اشتراكها لكن المقدمة اذا

بوجوه مهمة يريد اللبيب وجه حقيقة من مفهوم الوجود اعلم ان بديهته لما لم يكن مشتركا بين جميع الوجودات لزم من فرق انفاذ في الحقائق
الكلية بالكلية لكن ان لا بد لانا نعلم بالضرورة ان كل ليس في مفهوم الكون المعلوم بالبديهة فهو منفي بالكلية لا في الذي ليس فيه كون انما
هو مشترك بين الوجود على ما اصطلح عليه الاشاعرة لان كلا منهما معهم على انهم لا يلزم من ذلك ايضا اشتراك الوجود بين الموجودات
لما تبين بالفرق بين الموجودين حسب الاصطلاحين لما قلنا ان ما ذهب اليه الامام من نفي الوجود انما هو تحقيق الذات الذي يسميه المحققون
الاعتبار ظاهر دارين فعلى ان خرين فانه قد تبين ما اشتملت عليه بما في ذلك الزمن الوهمي وذا جملة والتنبيه على ما ترتب عليه
انعدام القواعد وعدم الانضباط وتحقيق غير مرضي من كتبه ان الشيء بالوجود لذاته هو المتحقق وبين ذلك بالاثر فيه
في الكل واتفاق الاصول منا عنهم عارفا بها سعوة اتقان وتحقيق في نجم ما هو حق عند محققي في ذلك البحث العيس
في الكل بعض دراغ عن اجوبة استدل به صاحب الشراق وغيره على اعتبارية الوجود اذا عرفت هذا فنقول ان هذا الفاضل
بما ذكر وان التحقيق والاعتبار لا يكون له تحقق في الاعيان زائدا على نفسه فهو حق لكن يلزم من ذلك ان يكون نفس الامر اعتبارية
وان اراد به ان حقيقة انما يلزم من نفي الموجودات الاعتبارية ويحصل من اجتماع الامرين مجرى للدار ارغة انما يلزم ذلك لكن يلزم
من ذلك كون الوجود نفس الامر اعتبارية وان اراد بان نفس ذلك التحقق من الاعتبارات العقلية فنقول ان ليس كذلك لان الوجود
من الهيات الموجودة في الاعيان تحققا وهية تلك التحقق والهية لو كانتا زائدتين عليه كان نفس التحقق الوجود من الامور
الحقيقية لان ما به يتقوم الامر الحقيقي وتحقق به لابد وان يكون حقيقيا ولو كانتا نفس الهية كان ذلك التحقق الذي هو تلك الهية
او جزء منها لكونه مشتركا بين جميع فلا يكون مجردا اعتباريا والتحقق لو لم يكن للوجود ليس تحقق في الاعيان لكانت الهية
في الاعيان هي نفسها حقيقة في الاذهان اذ يحصل في الاذهان اولى بان يكون اعتبارية ولا يكون التالف بين الهية التبعية
وخارجية الا بالاعتبار ولو كان الوجود من المعاني العقلية المحضة للزم ان الهوية او كذلك الهية وانتفاء تلك

هذه المسئلة ومحتوية على زبدة ما استهلت اليه نظري في تلك المعركة وارد فيها ان نقرر تلك المسئلة على طريق
الناظرين وان نسلك مسلك المناظرين مع الطاعنين ونتبعها بحجج قوية تندفع بها عنها طعن المنكرين
نشد بها رغبة الطالبين اللهم اجعلنا من زمرة الناجين الفائزين دون الضالين المردودين باحرى
التحصيل سارعوا الى تحصيل الكمال الحقيقي والبقاء الابدي قبل ان يتساعد اليكم الفناء الفرضي
والفوت الابدي وبادروا في حيوتكم قبل ان يبادر اليكم الموت الطبيعي واستعينوا في كل الامور وتوكلوا
عليه تكنتم مؤمنين اقول اعلم ان مزج داب المعرفة ان لسنة سائر المعارف الذوقية او الكشفية على اختلاف الدرجات
محسوس على ما هو قاعدة اهل النظر فانه ليس مقابلة الفكر عندهم مع محسوس كما يعين في الفاظ الكل وانما ظن ان خاص
الوحدة اخوان التحيد اعني المستبصرين بطريق اهل النظر فرقة سعادتهم لاقتسام المعارف الذوقية وسهما الكشفية
الكلمات بحقيقة تترجم عن الصور النجزية والموجبات بحرية الى المعارف العقلية والمعارف الكلية وعلامهم عن رتبة تعلقات
الاشتمة المستدعية الى اسرار احكام بحريات الهية بحقائق الكلية عند العقل وقبول الفطنات والوهمات
قبول التعبيات والعقائد لكن تصورهم عن تحقيق الكمال بحقيقة حصرهم نوع الكمال على انحصار الاصطلاح
في الالات البدنية والقوى الحسانية التميزة ما ظنوا موضوعا تها عند الفوائد النفسية المعنوية ما نفعهم ذلك الترتيب
النفع وتمرداف الكمال بحقيقة بالنفع والابدي الذي شارة لاهل الانس قال اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات
الخاصة كلها لا بحسب المعنى كما بيناه في سائر كتبنا اقول لما كان حقيقة الوجود نسبة الهية المهية بحقيقة
سبق التنبيه عليه شرع في احكامه وقدم الاشتراك لانه اقرب الاحكام لنسبته لا حقيقة وفي طرائق احكامه والاثار
المقصودة في هذه الرسالة كالوجوب والوحدة ثم ان بداهته بحقيقة وان استلزمت بداهة اشتراكها لكن المقدمة اذا

تحققت في الاعيان يكون تحققها في الاعيان فترك التحقق لتسمى ان يكون تحققها في الاعيان فان قيل لم مع ذلك لا يلزم ان
وجود كان الوجود من حيث ان لا يكون وجودا موجودا ولا يكون موجودا فلنا لانه لا يلزم ما ذكرتم من التسوية اذا الوجود غيره من
ظاهر غيره بالوجود بل القائل بالعدم والهية فهي انما يتعدم بزوال مغايرتها للوجود بحق اذا الوجود ليس كما هو غيره بالبديهة لكن تحققه
في الاعيان معلوم بالبديهة لكن الاشتباه في شدة هذا الرمز توقف للالذة وتخفى دبدبة شدة الوضوح وجلاء واعلم ان الكلام
باصول الخاصة لو احاط بجميع الباحث الفراد وتدبره هنا بالاحاطة لما هو يحق في هذا الوضع وانما تصريح القول على بشهادة بحر الفهم
والبرهان الذين نفرك نا بالسبر الكلية الشعة كذا فان في موضع من تلك الرشيدية فلان حقيقة الوجود ليس من السلوب والاضافة فيجب
الفهميات الثابتة بها رابعة موجبا هي اولى بان يجعل في تسيد الاعتبارات ثم يجعل نفس اصلا حقيقيا لما عداه في الاعيان وقال في
موضع آخر هنا لا شك ان الاتصاف الهيات بالوجود الغير في الاعيان لسيد عن حصول ذلك الوجود في الاعيان بذلك وكيف يحقق
نفس هذا الوجود او مفهومه وقد يشتبه الامر على الاذكياء في شدة هذا الرمز الاتفاق وعموم شدة ظهوره هذا الكلام والتدبر
من كشف القناع عن تلك الوجوه الاثنتين انوار التحقيق ان ما يرجع الى نفس لفظ الوجود يسوق على عادة الاذكياء ان حرجين
سيما الثابتين منهم لا يتق كيف ذلك في نزاع بتقية انهم قبيلين قاصدهم ترتيب ابنهم ثم شرع في تنقيف بعض التقاء الامام
ان ذلك انما يتم عند خواطر الاصطلاحيين ذوائق المدرسين لا لما تقول الشرع فلو يجب ان يتجهون من الامر بحيث يتوهم ما يرجع من فهم
العرفية على احوال عقولهم وتنقيح ذلك وتحقيقه فيعرض من الله حقيقة الاكان ثم الانانية على ما لزم من وجوه الاتحاد والاتحاد ثم يريد الباحثين
الذي للاحكام حوالها تواليف الاوهام ما لا تعبر به صورة البحث عن مقدار الاطلاع على ان الزاع في هذه الصورة ليس مقصورا على الفظ
فقط وان المنزل الذي هو الاعتبار الذي بين الله بالوجوه المذكورة الاخر حقيقة كما ان ما ذهبوا الاثنة حقيقي الاثبات لا انها
النسب والاعتبارات ثم لما حصر الفظ الوجود من جميع مراتبه وانواعه بما يكون لاحد الكونين وعمومه للاثبات بالكون الفعلي

على مذهب الى المحققين فرد ذلك بالعموم والخصوص من وجه على ما يشير اليه المتن واما على مذهب الى الشيخ فهو عرض مع تصريح الكلام من وجه فيما ورد في
الرسالة من الخصوص من العموم واذا تقرر هذا فنقول مهم بهذا الاصل لان ما ثبت للعام لازم شرعه فهو قال ومن البين ان حقيقة
من حيث هي هي لا يقبل العدم لذاتها لامتناع انصاف احد النقيضين بالاخر وامتناع انفلاب طبيعة الى طبيعة
الاخر ومتى امتنع العدم عليه لذاتها كانت واجبة لذاتها اقول لما اثبات شيء مشترك بين الوجود شرع في وجود الذات
اعم القصد وتقرير ذلك ان حقيقة الوجود من حيث هي هي لا تقبل العدم لذاتها وكلما لا يقبل العدم لذاتها يكون واجبة لذاتها ينتج ان حقيقة
الوجود واجبة لذاتها اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان حقيقة الوجود لو كانت قابلة للعدم لامكن انصافها به لو امكن انصافها به لزم ارتفاع
وقوعه مهما لكن التالي باطل لاستلزام فرض وقوعه المحال وذلك لان الموصوف ح لا يخلو من ان يكون باقي الحقيقة عند اتصافه بالعدم
او لا فان كان باقي يلزم الانفكاك بين الحقيقة وبين ما لا يمكن ما يلزم انفكاك طبيعة الوجود لما طبيعة العدم وكلاهما باطلان اما الثاني
هذا ما تقرر من التنافي في اثبات وجود الوجود اذ الشيء يكون في الشيء والشيء لا يكون في الشيء من ان ظرفين وجوه الاول ان
الوجود المطلق موجود بسيط غير معلول لكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته اما انه موجود فلانه لو كان معدوما لم يتصف الشيء بنقيضه والا لزم اجتماع
مع الفقه والشيء لا يتصف مع نفيه واما كونه بسيطا فلانه اجزائه لو كانت موجودة لزم تقدم الوجود على نفسه وانكانت معدومة لزم تقدم
واما كونه غير معلول فلانه لو لم يكن كذلك لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم وجود العلة على المعلول الثاني انه لو لم يكن واجبا لكان
ممكنا او ممتنعا ضرورة اندراج جميع الموجودات تحت الواجب والاول محال اذ الممكن ما يقبل لذاته الوجود والعدم والشيء لا يقبل
ولا نقيضه والثاني ايضا محال اذ المتنع معدوم والوجود موجود لا تقدم ولا تأخر عنه فتقيض انتفاء الوجود ضرورة الذي هو
ما يتصف به العام المطلق وقد توهم بعض المتأخرين لجوازه فهو من اختيار الشق الثاني وجعل من اتصاف الشيء بالوجود ادراكه
حضر فرد الوهمي اتصاف بالوجود كما يتصف الامور الوهمية بالوجود الذهني مع عدم هو بتهافته لان مرجع ذلك الوجود الوهمي الى موجود في

الذهن

لكن مشتد اذ ذلك لا محذور تصريح الفاضل الطوسي ما من المقدمات الثانية وقد عرفت ان في مرجع محل وليت شعري ان هذا الاتصاف من قوب
لم يرجع في حرثيات المسائل بمجرد تعليل علماء الكشف وساطين ائمة المهتدين لانه من الاتفاق بحيث كيف اتفق نقله
المسئلة بهذه بالنقل عن بعض اعاظم ان لم يرجع تحقيق كما في ما استحصله بمجرد النظر مطلق لديه ونهم من اختار الشق الاول مطلق فيه
بما مر جعله لان الوجود المطلق اذا اخذ بالشرط شيء عن الحيثية الطبيعية لا يكون له افراد اصلا امور متكثرة اذ الوجود المطلق يقدر
على وجود الواجب والممكنات فيكفي بعض من الوجود المطلق واجبا وبعضه ممكنا ما وجد يحتمل من افراده في درجة بهم ان
هذا الكثرة انما يتصور فيما فرض بمثل تلك الطبيعة من الافراد واما في حقيقة ذلك المفهوم الذي هو الحيثية الطبيعية ليس بمتكثر وانما هو الفاقد
الوجود بوجود كما تقدم ثم لم يكن واجبا لكان ممكنا فعلة لا محالة موجودة فهي اما ان تكون مرجحة بالشيء او لا فان كان الثاني يلزم تقدم الشيء على نفسه
وقد اجابوا عن هذا الايراد تارة بتجويز ان علته انما هو جزء من جزئياته وتقدم الشيء على نفسه انما يلزم لو لم يكن الوجود عارضا
له واما لا غير ان الذي يتصف بها الوجود والتقدم المحال اللازم على كل تقدير تارة بان الوجود المطلق بشرط واحد جزئي
له علة واحدة هي الواجب بوجود مطلق ولكن في الممكنات وجود مطلق فيه كل موجود مطلق بوجود اخر مطلق حتى ترتقي الى وجود مطلق ثم
له وعرفت ما فيه مرجع محذور واما اوردت حكاية كلامهم لتنبيه الفطن على ان الاعتقاد ما لم يكن بفطرته السليمة خالصة عن الشوائب
والاعتبارات الا يفيد لا منفعة فيها البراهين ولا الادلة النظرية يوصل الى اليقين والا فما لهؤلاء الاقوام ضد مع وقوفهم
الى وقد وعلو مسلكهم في طرق المباحثة والمناظرة تراهم لا يتكلمون على الحق المبين من اشتباه ابهام هذا الامر وبركوبها
الاحتمالات والتجويز الرابع الوجود وجود ذاته وجوده نفسه وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا فلان تقدم واما انه وجوده
نفسه فلانه لو لا ذلك لكان اما جزء له او خارجا عنه والاول يفضي الى تركب الوجود وقد سبق بطلانه والثاني يستلزم الشيء
انفكاك من الوجود وغيره الوجود وما له الوجود هم ان يكون عينا وغيره بل هو طبيعة الوجود وان الشيء ثابت لنفسه لان ما بالذات

ضرورة لزوم تركب حقيقة الوجود من امرين اذا كان الفصل الخاص الحالي او المفرد او اجزاء مختلفة اذا كان فعله لغيره بما ذكر
فان العارض الذي يعرض الشيء لا يخلو من ان يكون بدء عروضه نفس ذلك الشيء او جزئه او امر خارج عنه والاول يلزم ضرورة وجود
ان يكون القيد المخصص مخرجا لبعض افراد المخصص دون بعض الشيء وهو لا يصلح لذلك وبطلانه الثاني فظاهر واما الثالث فلانه
يلزم ح افتقار بحقيقة الواجبية في وجودها الذاتي الى غيرها المباين وذلك لانه لو لم يكن الوسط بنفسه للحقيقة يكون لا حقيقة
لها ولا يمكن ان يكون لحوقها لذاتها ولا لجزئها فيكون لخارج عنها فلو كان حقا يستلزم التسلسل في الامور المترتبة ضرورة ان كل
علة لاحقة وذلك يكون بين طرفين حاصرين الى الطبيعة والمخصص ولعلم التعطل اللبيب ان هذا باطل ثانيا وفي برهان الاول
على ان تحقيقه بحقيقة والطبيعة الواجبية من حيث انها طبيعة واجبة لا يمكن ان يثبت ثابتة القيد لوجه من الوجوه لا
يتطرق اليها التغير من جهة عنها بجهة من جهات ثم تعينها انما هو الاطلاق بحقيقة واجبة بحيث الذاتي لها بنفسها على الوجه
فليتدبر فانها جلائل الشكوك قال فاش قيل ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة التي هي من ملزومات
ما ذكر من الوجود الذي يشترك فيه جميع الوجودات الخاصة اقول لما اثبات ما هو حق لزوم ان يبين على الاطلاق
ما ذهب اليه المتأخرون من الشائين مما نسبوه الى الحكماء المحققين بحقيقة لما مهدوه بالبرهان وتشييد الى اساس البنيان
فانهم ذهبوا الى ان حقيقة الواجبية هي الطبيعة من حيث انها فرد من افراد الوجود المطلق وتعاقب الوجودات من حيث الكثرة
الا ان وجود الممكنات لها مهيات موجودة لها دون الطبيعة من حيث الواجبية فان الوجود نفس مهيتها والوجود
مهية غير طبيعة الوجود كما تقدم البرهنة القاطعة ان ظلمة فيكون هذه الطبيعة ما تنتفي به الدليل المذكور وجزء ينتهي
او وجدانهم صورة النقض الاجمالي محلية وتقرير ذلك ان الدليل يجمع تمامه كلما تستلزم الطبيعة المطلقة بالاطلاق بحقيقة
كلما تستلزم الطبيعة المطلقة من حيث انها مطلقة التي هي من الطابع الملزومة لها فانها انفكاك وجود بحيث لا يعتبر معها غير

الامتناع وقوع التدافع الامور المترتبة الواقعة بين طرفين حاصرين

الوجوب لم يلزم ما من التعارض بالوجود فان قلت انما يلزم ذلك لو كانت تقيد الاعتبارية م

قوله ومن البين ان حقيقة من حيث هي هي لا تقبل العدم لذاتها

اعتبار عدم القيود وذلك الكان من القيود وبحيثية الاعتبارات الموجودة التي لا وجود لها في طبيعة الوجود وانما وجدت باعتبار الطبيعة
فكون الطبيعة ح بحيث مجردا عن ان قول الوجود المطلق عدم على الوجودات الكان يشكل بانه لم ان يكون القول بها قول اللازم على ما ورد
والكان نفس موجودة بنفس الافراد كما سنوضح انفا فلهذا ان الطبيعة التي هي من مقولات ما قال ولا يلزم من هذا ان يكون
تلك الحقيقة من الهيات الغائرة للوجود فيكون مؤثرة للوجود لا بشرط الوجود ويكون قول الاشراقي
على تلك الحقيقة الملزومة وعلى سائر الوجودات الباقية الملزومة بالنسبة اليه على سبيل التنبيه اقول
هذا شروع في رد ما يمكن ايراده على مذهب الاشراق من جهة تحقق هذه الهيات وبيان لزوم تلك الهيات بحيث يتقرر عارية طاهرة
هذا ذلك انه يلزم ح ان يكون تلك الحقيقة ان الطبيعة الواحدة في الهيات الغائرة للوجود موجودة وجود تحقق الغائرة بين الملزوم واللازم
وح يلزم ان يكون تلك الطبيعة مؤثرة في الوجود بشرط الوجود ايضا بدون اعتبار انضمامها الوجود وذلك لما تقرر ان تحقيق الواجبة هو
ان تاثير المؤثرة الموجبة بالذات بدون الاحتياج الى امر خارج في اعتبار انضمامها فاجاب بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن تحقيق تاثير الوجود
الجعلي بدون انضمام امر اخر واما اذا كانت نفس ماهيتها بهم فلا يرد شيء مما ذكر اذ خصوصية الواجبة عدم هي ذاتها الوجود في نفسه
تتميزه عما يشوب مراتبه الانتزاعية فالحقيقة من حيث الواجبة ح لا تاثر الوجود المطلق بالذات فان قلت كيف يمكن ان يكون الوجود
الذي يحقق الشيء لم يؤثر في تحقيقه نفس موجوده السابق عليه وهو قوله قلنا الموجود انما يتصور هنا في العقل على نحو سائر انما في الخارج
فهو نفسه ولا ينفك عنها بالهيات الكثرة اذ نسبتها الى حصص الوجود في كثرته ليس لتلك الحصص على الاتحاد وجود في الاعيان بل
هي اعتبارات عقلية ليس لها في الخارج حاذ ولان الطبيعة المطلقة موجودة للتشكيك لا يلزم ان يكون سائر حصصها اعتبارات عقلية اذ
منها ما هو موجود بتحقيق الذي يوجد بنفسه ويوجد بغيره ولا ان يكون عارضة انتهى اذ موضوع التشكيك انما هو المطلق الشامل من الجنس
التشكيك للامر الاعم لو قوله لا يوجب عروضه لشيء من ملزوماته وموضوعاته فان ذلك الامر المقوم جاز ان لا تقوله او لا

اما ان يكون تحقيقه بنفسه وكلمة الاستفهام محذوفة اي يكون
ولا حاجة في اثبات حاصل يكون في
تمام الانكار

يلزم ان يكون اللازم مشكلا كون ملزومه كذلك فيه ويكون قول الوجود شعار لهذا الهيام ثم ان ههنا نكتة لا يخ التنبيه عليها وهي قوله
وهي ان الطبيعة الكلية المطلقة العارضة للوجود والهيات المتنوعة اذا انتسب الى حصصها كما مر فاما ان يكون تلك
الحصص غير مقيدة له تحقيق بحقائق الهيات انما هي تلك الطبيعة المطلقة الواحدة فيكون قولها على تلك الحصص قولا ذاتيا
ذاتيا وانما كان قولها على الموضوعات الحصص قولا عرضيا واما ان تكون تلك الحصص مقيدة له تحقيق بحقائق انها مشتركة كلها في حصولها
لتلك الطبيعة الثابتة الازلية الحدية لا يكون كالعوارض الغير القارة لها ارضة عرضية معينة اما في الاولية
بالنسبة الى تلك الطبيعة او الانتقاء او الشدة ونحوها الى حيث يتمشى لا حقيقة للكون اولى انتهاء تلك الحصص بالنسبة
اليها فليس لها في تحصيل ما يظهر فيها بحيث احكامها ظهور لها في تلك الحصص ملوقة لحيث لواحقها في حصة بها بدون تلك
خصوصيتها اياها وذلك انما يكون بتلك الطبيعة الثابتة في تلك الحصص عن خصوصيات تمنع رجعة عنها التي هي بمنزلة
الاعراض الغير القارة المتبدلة عليها يكون قول الطبيعة المطلقة ح على تلك الحصص قولا شكليا عرضيا لا يتقى الى ضم تلك
الطبيعة عن خصوصيات تنافي ما تقدم من ان تلك الحصص عدم لها خصوصية امتيازية تقابل سائر خصوصيات الا لا يكون
حصة لها لا فالقول ان تلك عن خصوصيات انتهى خصوصية امتيازية تقابل سائر خصوصيات لكن بها امور اخر عن تلك
الحقيقة لا يكفي لها بظهور احكام تلك الحقيقة من حيث هي بها وذلك لان الاولية والثانية ونحوها يتحصل انما يتصور
بان يكون خصوصيتها المتبدلة متدرجة في ماهيتها للوقوف لمحض الطبيعة لذاتها واردة لها للحصة الخصوصية لا ان تمهد لا حصة
لا يكفي لها تلك الخصوصية لانه لو كانت تحدد الفاذا عرفت هذا فنقول ان العوارض انما طرء للطبيعة المطلقة عن
تقايسها للامور المتبدلة وتحصل التي لقوة مقارنة القيود الزائدة والاعتبارات من رجعة التي سيد عروض الكان
واما ما يقي من الاحصة التي هي اولى الحصص التي خصوصيتها انما هي حلول اعني تلك الامور من رجعة فلا تعود العوارض

باعتبار عقلها عن القيود من رجعة الكان وذلك الفقي من باعتبار ان هذا الاعتبار قيد خارج تقابلها لخصوصيات تحصل للتعلق الالهيات الشرعية
التحقيق فائدة التوفيق ان يوفق بين هذا الكلام وبين ما يذكر عليه في الفقه بقول التوفيق شرعا عبارة اشتراك حكم واحد وكلما ذكر الحكم الشرعي
قال ولا يلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة مرتين كسائر الوجودات الباقية فان الموجودات المشتركة بينهما وبين الوجودات
الباقية هي نفس تلك الحقيقة والاعتبار وانما كانت من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان اقول هذا
دفع لما يمكن ان يورد هنا وهو ان الوجود المطلق لو كان مقولا على حقيقة الوجودات وسائر الوجودات بالتشكيك والعوارض يلزم ان يكون
نفس مشتركا بين سائر الوجودات وبين تلك الحقيقة لكن ان سائر الوجودات موجودة مرتين احدهما في حد ذاتها وجودات في نفسها والاخرى
من حيث عروض الوجود المطلق اما يلزم ان يكون تلك الحقيقة التي كذلك سيما اذا كانت تلك الحقيقة واجبة لذاتها فانها يلزم ان
يكون علة مؤثرة في جميع ما عداها فيلزم ان يكون تقدمها في الوجود على الكل حتى على الوجودية المشتركة ضرورة وجوب تقدم العلة الحقيقية
بالوجود على معلولها فاجاب بانه انما يلزم ذلك لو كانت الموجودية المشتركة بين الوجودات امرا مغايرا في الاعيان لتلك الحقيقة
وليس كذلك بل الوجودية نفس تلك الحقيقة في الاعيان والكانت في العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان لا يتوقف اذا
كانت الوجودية المشتركة نفس تلك الحقيقة في الاعيان يلزم ان يكون تلك الحقيقة في الاعيان لاحقة للهيات وذلك باطل
بالضرورة لانه انما يلزم ذلك ان لو كان في الاعيان غير الحقيقة المذكورة لتزيد ليس كذلك فان الموجودية المشتركة حصص مختلفة
يستحقان يكون باعتبار كل حصة تلك كما شرح شيخ الاشراق بنسبة الى حصص الموجودة في الانسان والفرس وغيرهما فانه ليس المطلق في
نفس وجود تميز في تلك الهيات عن حصص التي لقوة والكان في العقل مستقلا في الوجود شيء حصص لاحقا اياه لا نحو ما
يعرض المطلق باعتبار حصوله من العقل وانما في نفس الامر فليس الا حصص التي لقوة فلا يتوقف فيه اصلا قال قلنا ان الطبيعة
الواجبة الملزومة لمطلق الوجود ان صح ان يكون ذات افراد ذهنية او عقلية فلو وجد

اما ليس بعلة الواحد ولا الحقيقة الكثرة فلا يلزم ان يكون
بحصص الكثرة موجودة مرتين اليهم فان موجودة
الشيء مرتين فقد مطلقا كيف كان واجب الكثرة
الوجود

امتنعت الافراد الباقية كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض لامتنع بالغير ولو وجب
البعض لوجب بالغير فان ما بالذات لا يزول بالغير اقول هذا جواب لما اورده نقضا على الدليل المذكور بما ورد
الشارح يبطل مذهبهم وهو ان يقال الطبيعة الملزومة لمطلق الوجود التي هي الواجبة عندكم ان صح ان تكون ذات افراد
وتكون الطبيعة بالنسبة اليها حقيقة كلية لو كانت ذات افراد حقيقية عقلية كسائر الكليات بحقيقة او كانت ذات افراد
اعتبارية ذهنية كالكليات الفرضية مثل الشريك والامكان او لا يصح فان صح فلا يخ من ان يكون الوجود منه واحدا او اكثر
الثاني باطل وعلى التقدير الاول لا يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة تلك بالذات امتنعت الافراد الباقية منها او كانت
ضرورة امتناع وجودها بالذات وامتناعها بها والا لزم خلاف الفرض واذا كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها
فلو امتنع البعض لامتنع بالغير ولو وجب البعض ايضا لوجب بالغير ولكون الافراد كلها بحسب الكل بها الذاتي لان ما
بالذات لا يزول بالغير فلا يكون فرد من افراده واجبا لذاته فان قيل ان اريد بالامكان الامكان العام فلا يلزم ان
يكون افراد الطبيعة لو وجب لوجب بالغير لجواز ان يكون بعضها واجبا لذاته على هذا التقدير وان اريد به الامكان الخاص من قولنا
الطبيعة الواجبة لو صح ان يكون ذات افراد لزم ان يكون الافراد ليست ممتنعة لذاتها وهذا مفهوم الكلام الشارح
قلنا الكلام على تقدير ان تكون تلك الطبيعة الواجبة البسيطة ذات افراد وان الكان الموجود منها واحدا وان في
متعارف ح ظهر لزوم كون الافراد كلها ممكنة بالامكان الخاص فانه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون افرادها مختلفة متنوعة
الوجوب والامتناع والامكان او متفقة والاول يستلزم وجوب الممتنع وان في امتناع الواجب وفي هذا الوقوف
طبيعة الوجود الواحدة الذاتية فنقول وان لم يكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية اما
تعينها نفس حقيقتها في الخارج او لا فانها اقتضت تعينها لذاتها فامتنعت الافراد الباقية الموجودة

لذاتها ايضا اولان تلك الطبيعة المتعينة بالذات لما استحال ان تكون معقولة لشيء من العقول فاستحال ان
تكون ذات افراد كثيرة اولان تلك لما امتنع افتراقها بالغير وافتراق الغير بها فاستحال ان تكون ذات
افراد عقلية او ذهنية اقول اذا بلغ الشق الثاني الى الترديد المذكور وهو ان تكون الطبيعة الواجبة مما يمكن ان تكون ذات افراد
ذهنية او عقلية ولما كان تحقق هذا وقوعه استبعده العقل غاية الاستبعاد وعلى ما بناه على ان الطبايع المعقولة يمتنع ان لا تكون
ذات افراد كما ان تحققها دون ان تكون معقولة بالوجوه الخارجية الشخصية والنوامس الذهنية الموجودة يستحيل ان يعبر عنه بحقيقة
اراد ان يحقق ذلك ويبينه بوجوه عديدة يظهر بها ان نشاء ذلك الاستبعاد ولوح الفائدة العادية وتقرير ذلك ان افتراق
افراد تلك الطبيعة يتصور على وجوه فانه اما ان يكون تميزها نفس حقيقتها لا من حيث ظهورها فاذا لم تكن حقيقة ذلك بين الاثنين ذاتا ما ان يكون
نفس نفس حقيقة فان هذه حقيقة مع انطباقها ذاتها وانكانت ذاتا افراد موجودة لانها طبيعة واحدة لكن لما اقتضت التعين بذاتها تعينت الافراد
ان تميز الموجودة لذاتها ايضا اذ كما ان تلك الافراد التي تقتضي الوجود لذاتها باعتبار اقتضاء الطبيعة التعين لذاتها وتقتضي الوجود
لذاتها وهذا من جملة اقسام الممتنع لانه الشيء الذي يقارن الكمال العام وسلب احد الضروريين مقرر في علومه تكليف يكون هذا مختلف الذي يمتنع
اشتماله على الضروريين لانه نقول وان كان بحسب مفهومه مشتملا على الضروريين لكن ضرورة الوجود مستلزمة عين بحسب الذات بضرورة الوجود
مساوقة عليه فيكون متساوي ذاته ثم ان هذين الوجهين يجريان اذا جاء لا على امتناع الافراد العقلية دون الذهنية لانه استلزامها
امتناع تعدد افراد ذلك بحقيقة التعينة في الخارج بحسب ذاتها واما بحسب ما في العقل اي بحسب ظهوره الذهني فلا دلالة لها
عليه فيطلب لنفيه التعرض لوجهين اخرين احدهما بالبناء امتناع افراد الذهنية وان لا يبنى امتناع عقلي الافراد اما لا دون تعدد
لكل طبيعة متعينة لذاتها ثم يمتنع ان يكون معقولا لشيء فنرى القول دون ذلك لوجهين الاول ان التعقل ليس بالطبع المعقول في تعدد
بل بحصول نسبة اتحادية بين العقل والمعقول فلا يحتاج الى تميز في الوجود كما استلزم عليه التعين يستلزم الاثنينية غير شيء عدا ذلك

وذلك لان الله تعالى قد يكون له تعدد فرض مع فرض تقييد الكلام في
التقييد وذلك لا يصلح بنفس الوجود ولا ان تميز حقيقتها
في نفس الامر اذ الكلام بين على تعدد الافراد وحقيقة الطبيعة
محمد يوسف

بحيث

وان لم يكن مغايرة فانا امنع استلزام الوجود الخاصة المعينة الممكنة لحقيقة الوجود المطلق واشتراكها فيه
تلك الحقيقة الواجبة بحسب الذات فانا نمنعها في لنا انها ممكنة ان تلك الطبيعة يمتنع ان تكون فيها جهة امكان
محضة وقابلية شيء من الاوصاف الوجودية الحقيقية اقول ان تقرير ان الطبيعة الواجبة الملزومة لمطلق الوجود يستحيل ان تكون
ذات افراد ذهنية او حقيقية في نفس تلك الطبيعة لا يخلو من ان تكون مغايرة بالذات لحقيقة الوجود وهو جزء الكون الذي هو
عين الذات يكون الذات مغايرة لها في العين بحيث لا يمكن ان يشترك فيها اصلا بل يختص به اشتراك عينها على مجرد اطلاق لفظ الوجود او لا يكون
مغايرة لها بهذه المغايرة فالثاني لا دليل يلزم ان يكون اطلاق لفظ الوجود على حقيقتين باشتراك اللفظي دون المعنوي ثم ان يمكن ان يقال
انها ان مجرد تحقق المغايرة الذاتية بين حقيقة الواجبة والكون الغير لا يستلزم ان يمكن اطلاق لفظ الوجود عليها باشتراك اللفظي
ان يكون عارض مشترك بينهما اذ اشتراك العارض لا ينافي المغايرة الذاتية والمدعا اشارة لا دفع قوله على ان تلك الطبيعة تتميز
ان تلك المغايرة اما ان يستلزم اشتراك اللفظي او اكثر من الاشتراك وبالجملة ذلك ان تلك الطبيعة لا يمكن في نفسها الكون الغير
متميز لانه لا يمكن غيرها ولا جزءها اذ على تقدير ان يكون غيرها يلزم خلاف المقدر فان المقدر انما هو المغايرة بينهما وعلى تقدير ان يكون جزءها يلزم
التركيب وهو جهة البساطة ينافي ذلك فان يلزم ان يكون غير الكون بتميز صوري فالحق اما ان يكون ذلك العروض من الهيئات الحقيقية
كما هو مذهب المتكلمين او امر اعتباري الاضافة الاعتبارية وعلى كلا التقديرين يلزم كثير من الذات اما على تقدير ان يكون تلك الطبيعة الواجبة
امرا حقيقيا موجودا مكونا والكون امر خارج عن حقيقته فلما يلزم حينئذ ان يكون الوجود غير الطبيعة الواجبة ضرورة
لزوم كون الوجود ممكنا والممكن ما يجوز زواله عنه ومن تقدم الوجود على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة الواجبة فلا يلزم
ان استلزام الكلي بنفسه لما يلزم اليه ان يوجد شيء من بين اذ تغاير الكون هو الحقيقة للوجود كما في سائر الماهيات وان كان
الواجب يتقوم في الوجود بحيث ان يكون موجودا قبل الوجود اما على تقدير ان يكون الطبيعة الواجبة التي هي عين الذات اعتبارا

فلزوم

يجتمع المعقولية مع التعين الذاتي وان ذاتان كل معقول تعينه انما هو بالذات فلكان له تعين آخر يلزم ان يكون شيء تعين وذلك محال
فاذا استحال ان يكون معقولا لشيء في العقول استحال ان تكون ذات افراد كثيرة لان الافراد انما يتصور باعتبار تعقل الصورة المعقولة
فلا يمكن عند انتفاء الصورة المطابقة تحقق الافراد ضرورة امتناع احد المتطابقين بدون الاخر واما الثاني فلان الطبيعة المتعينة بذاتها
مجردة في نفسها فيمتنع افتراقها وافتراقها بالغير فان افتراق القيود انما يتصور لما جردة بالتخصيص والتعين والمتعين بنفسه
ليس كذلك واذا استحال افتراق القيود بها استحال ان يكون ذات افراد كثيرة عقلية كانت او ذهنية ثم اعلم ان في تقرير هذه
الوجوه تنبيها على حصر ما يمكن ان يكون ذات افراد في الصور اللاتي يلحق ان الشيخ اراد هنا عبارة عن الطائفتين
الصورة العقلية والصور المتكثرة مع قول انتفاء اما بانتفاء الصورة العقلية وذلك بامتناع تعقلها او بانتفاء الصور المتكثرة
وانتفاء الصور المتكثرة اما بانتفاء موجبها وهو افتراق القيود او بوجود مانع لها فان لم اما ان يكون نفس تحقق او امر اعتباري
عرضا لازما لها والا لا يكون ما لازما والا لا يمكن ان يكون الهوية من حيث نفس طبيعتها والا لزم قلب تلك الطبيعة بغيرها وذلك محال
الاستحالة فان قلت انما يلزم ذلك اذا وجب صدق طبيعة الكلي على الافراد في الخارج وليس كذلك لما تقرر في المنطق ان الكلي قد يوجد
الفرض كما قلنا فرض الوقوع ههنا غير ممكن للزوم القلب المذكور فان قلت غاية ما في الباب ان يكون ذلك الفرض ممتنعا وفرض
الممتنع ليس بمستحيل بل ممكن فيكون فرض صدقه قلنا ما هو غير مستحيل فرض الممتنع وما يلزم ههنا فرض ممتنع والقول بانه ظاهر

قال فان كانت حقيقته من حيث هي مغايرة لحقيقة الوجود الخارجي والكون العيني الذي
يكون به البهاء المخالفة لمغايرتها في الاعيان بالذات كان اطلاق لفظ الوجود على الحقيقتين بالاشتراك
اللفظي دون المعنوي على ان تلك الطبيعة لا بد لا يكون في نفسها الكون العيني لوجوب مباينتها في
اما ان يكون شيئا من الماهيات الحقيقية او امرا من الامور العقلية ويلزم من ذلك كثير من المحال الا

فلزوم ما ذكر في وجوه المحال مع تخلف العلة من المتغاير في نفس الخارج وانكان الثاني ذهنيا ان يكون بين تحقيقه الواجب وبين الكون
العيني مغايرة فيلزم احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات نفس حقيقة الممكنة للوجود المطلق او استلزام الوجودات العينية الممكنة
للحقيقة الواجبة وذلك لان الوجود نفس العيني الممكن لا يخلو من ان يكون حقيقتها مغايرة بالذات للكون العيني الذي هو تغاير
يكون الماهيات او لا فانكان الاول يلزم امتناع استلزام الوجودات نفس حقيقة الممكنة حقيقة الوجود المطلق واشتراكها
في حقيقة المطلقة وصدق تلك الحقيقة عليها وذلك لان المغايرة بالذات بين الوجودين تقتضي التغاير في الوجود وكلما
في هذه الامور تقتضي الاتحاد فيه فلا يجتمعان وانكان الثاني وهو ان يكون المغايرة بالذات متحققة بين تلك الوجودات العينية
الممكنة وبين حقيقة الوجود المطلق يلزم الامر الثاني وهو استلزام الوجودات الممكنة للحقيقة الواجبة ضرورة استلزام نفس ما
العام الذي هو المغايرة لحقيقة الواجبة ويلزم اشتراكها فيها وصدقها عليها وذلك في امتناع استلزام الوجودات نفس حقيقة
الممكنة للحقيقة الواجبة بحسب الذات فانهم قد برهنوا في كتبهم على امتناع ان يكون للطبيعة الملزومة جهة امكان محققة
وقابلية شيء من الاوصاف الوجودية والا لزم ان يكون الواجب لذاته ليس واجبا من جميع الجهات لان من انتفاء
المغايرة بالذات لا يلزم ان يكون المغايرة مطلقا متحققة اذ قد يكون المغايرة بحسب العوارض ..... والعوارض متحققة
فان شدة المغايرة لا تنافي بما يتحقق فيكون الملزوم على هذا التقدير ايضا هو تحقيقه الواجبة لا غير ويلزم الامور المذكورة

قال على ان اجتماع الامثال واختصاص احد المتماثلين بالمحالية والاخر بالمحالية واتصاف
بصفة دون الاخر من غير ان يكون هناك فارق من الاحكام والاحوال المستحيلة بالذات لا يمكن
الا بالاستقلال على ابطال الشق الثاني من الترديد وذلك انه اذا كانت حقيقة الواجبة غير مغايرة بالذات لمطلق الوجود والوجود
الممكنة مغايرة لها يلزم ان يكون الممكنات مشاركات في حقيقة ويلزم اجتماع احد المتماثلين بالمحالية والاخر بالمحالية

ويلزم ايضا اختصاص احدهما بالصفة الواجبة الثانية لكيفية غير ان يكون هناك فارق واختصاص التماثلات بالامر المتفق فالتي تزيد عليها
المستحيلة بالذات او تنافي اللوازم انما تتحقق بنفي الملزومات فلهذا يستدلون به على الثاني من الوجوديات والمكنة والواجبة والممكنة
لا يتحقق من بقاء اختصاص القول بالتشكيك جاء على الدوام كيف يتم بحرم بالتماثل على الله من الترديد المذكور ان سائر الوجودات وجب ثبات
او ممكنة متماثلة في حقيقة الوجود المطلق ولا يلزم منه ان لا يكون مشكك انه اذا ساوى الطبيعي المشكك او مقول عارضة او ذاتية فان الحال في
عارضة اعتبارية كون قولها عليها قولا عرضيا وان كان قول كل منهما من الافراد حقيقة منها فالقول بتشبيه الفاعل
ذلك الاختلاف بالاستقلال وتحقيق البرهان ان يقع الوجود من الجنس الملزوم لحقيقة الوجود المطلق اما ان يكون قابلا للتشكيك او لا والاول
ظاهر البطلان لان ذاته الوجوب الذاتي على ما عرفت وعلى التقدير ان لا يخلو اما ان يكون حقيقته غير حقيقة الوجود المطلق وذلك يقتضي
تقدم الشيء على نفسه وغيره من وجوه الالات او عين حقيقته يلزم احد الامرين اما امتناع الوجود الذي هو المكنة لمطلق الوجود
او استلزامها الوجود من حيث هو الجنس لمطلقها بين استلزامه لمطلق العام ضرورة واما ان يقال بجواز
عليه فيلزم فيه ان القول بطبيعة الملزومة التي هي الوجود من حيث هو قال ثم ان الوجود انما حاصل للهويات المختلفة والطبائع
المتخالفة لا يقبل الوجود والعدم لذاته لما اشير في موضعه فيجب ان يكون واجبا لذاته وح لو فرض على ما له
موجود آخر مغاير له لتعدد الواجب لذاته والقائل بالتشكيك ينكره كل الانكار هذا اذا ذهب القائلون بالتشكيك
مذهب التجويز والاحتمال العقلي لا غير اما اذا ذهب مذهب الوجود والثبوت الضروري وتمسك في بيان ثبات
الاولوية والاقدمية والاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة للكون الجنس المطلق
ومقابلاتها بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية منعنا ذلك فان ثبوت تلك الاحوال المباينة للهاهية
على ثبوت تلك الطبيعة الملزومة في نفس الامر على ما ذكرتموه فلو بين ثبوتها بذلك لزم المصادرة على المطلوب

اقول

اقول اما دليل على بطلان القول بالتشكيك الذي هو من قواعد المشائين فهذه المسئلة عمدة عقائدهم ولما التزم المص ان يسوق الكلام في
الرسالة على ما هو الظاهر وجب عليه ان يراعي في الاستدلال متانة طرقهم المكنة الورود وتمهيدها بعد ورود تسديد الانتقاد عن موارد
خلوه ولما كان كلامه فيما تقدم من الادلة المذكورة مرتبا على طرق تمهيد والاستدلال فالاوفق للقائلين بالتشكيك ان يسكوا في
البحث سلك المنع على طريقة التجويز والاحتمالات فلهذا قدم هذا الشق ولم ان يسكوا في البحث سلك التعليل على سبيل المعارضة
فرده اولا بالمعارضة على الشكيين لثلاثة مفاسد فيه من الاولين اذ كان وفق انما يثبت الفقرة المزعومة فوق القول
ان الوجود المطلق من الشيء بشرط مساوي الطبائع والطبائع المختلفة فيه من موضوعه لا يقبل الوجود والعدم لذاته وكلما لا يقبل الوجود
والعدم لذاته يجب ان يكون واجبا فيجب ان يكون الوجود واجبا لذاته وح نقول القول بالتشكيك يستلزم وجود وجود آخر مغاير لوجود
بهذه الصفة الواجبة ولو وجد هناك وجود آخر غير هذه الطبيعة المطلقة بهذه الصفة لزم تعدد الواجب لذاته سواء كان ملزوما
لهذه الطبيعة او لا والقائل بالتشكيك ينكر تعدد الواجب بكل الانكار لا يقال انما يلزم تعدد الواجب لو لم يكن الطبيعة الملزومة موجودة
بالوجود المطلق متحدة في الوجود واما اذا كان كذلك فلا يلزم ذلك قلنا ان البرهان الدال على واجبية الوجود المطلق بدل الفهم
على انه يجب ان يكون مستقلا في الوجود من حيث وجود ابدا ذاته بدون الفهم شيء وفاذا استلزم القول بالتشكيك وجوب الطبيعة
الملزومة يكون ذلك الفهم مستقلا في الوجود ويلزم التعدد ضرورة هذا اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي
يقول انما يلزم التعدد لو لم يكن قول مطلق الوجود على الطبيعة الملزومة وكسائر الوجودات بالتشكيك واما على تقدير احتمال هذا
وتجويز العقل اياه فلا يلزم فان قيل لا يكون كلامه على السند هذا غير مستقيم على قواعدهم قلنا نعم لان السند
المنع على ما هو المتعارف في عبارة المانع فان بطلانه لا يمنع وفاقا لمنع واما اذا ذهب مذهب المعارضة واستدل على وجود القول بالتشكيك
وتجويزه بالضرورة وتمسك في بيان ذلك بثبات الاولوية والاقدمية والاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة

لكون الجنس المطلق وثبات مقابلات تلك الامور اعني الاولوية والاقدمية والاكملية بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية التي هي من
حيث المكنة متصفة بذلك اي متصف اختصاص الطبيعة الملزومة الواجبة بالتي هي من الوجودات الخاصة المكنة فيجب ثبوت تلك الطبيعة
صفة الواجبة فان تلك الاحوال انما هي صفات نسبية بمعارضة تحقيقة الواجبة بالتي هي الممكن وتحقق الصفات النسبية انما يتوقف
على تحقق تلك الموصوف الذي هو احد النسبتين فلو بين ثبوت حقيقة الواجبة كتلك الاحوال وانه لا المعارضة على ما لم الاول ولو
هذا هو المراد الذي المساق وتحقيق البطلان ذلك في الاختصار الكبير بالملحوظ ان معروض التشكيك الذي يوجد تقرر عرضي موجود لموضوعاته لا يتحقق
الا بتبدل الشيء من ذلك اللازم الذي اشتمل عليه على سبيل التعاقب اي انه لم تعلم تقدير ذلك بحيثية الفصل الذي هو شرط الثبات
حيث ان ذلك انما يتقرر في حقيقة يكون ان يجعل ذاته في ممر ثبات لا آخر قابل تبدل نوعيته اذا قيس بما يوجد فيها في آن
في آن آخر بحيث يتحد بما يوجد في كل آن توسطا في الهوية الذي يكون التشكيك بحسب ما يوجد في آنات يحيط به لا امر كلي
تقرر فالقول بتحقق تبدل الوجودات المتعاقبة بالنوع او التحقق على الهوية النسبية بتحقيق ظاهر البطلان فان تلك الهوية وان شرط الوجود
ان يتقوم فيها ويتقلب امر ذكر الاحوال على الامر الذي يسلمه لكن لا لا تحقق اشتمال متعاقبة بالتي هي شيء من الهيات الوجودية
حيث انها متحدة واحدة نوعية ان اريد بها ذلك والا فلا امتناع تقوم الهيات بح فان يكون امر ذو به بالنسبة الى امر آخر
اقوى والا فالنقص بالنسبة الى الامر آخر جاز ان يقوم به الهوية اذ يجوز عند الشائين عقوبة الانواع الجوهرية مع الفرد الذي يوجد فيها
في الاتحاد اقوى اشتمال في الذي يوجد فيها في الامر قال ثم انا نقول ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهوم حتى من التعينات
التي هي من العوارض المتعينة لتحقق موضوعات تعلق بها في الوجود التعين والعقلي وجودية كانت او عدمية
بالضرورة فلا شك قبل ان تعينها الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان اما ان يكون ملزوم مطلق التعين
يكون قول التعين المطلق عليه وعلى غيره من التعينات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك

الفقر

اللفظي دون المعنوي وح جاز ان لا يكون تعينها معقولا لا امتناعا لتحقق موضوعات يتعلق بها في
الوجود على شيء من هذين التقديرين قلنا قد بينا في كتبنا الحكمية ان مفهوم التعين ومعناه مفهوم
واحد ضروري لا يختلف الا باختلاف الاضافة الى الموضوعات ومن البين ان تعقل الاضافة لا يتوقف على
تعقل المضاف اليه بكنه الحقيقة اقول لما تقرر عند القائلين باثبات الطبيعة الملزومة انها لا يمكن ان يكون ذات في اذهان
ذهنية او عقلية حتى يعقل لا يكون حقيقة واجبة كما عرفت والطبائع المتحدة الافراد ذهنا وخارجا متحدة في الوجود الذي هو
على شرع تعين انتفاء الوجود الذي عن الطبيعة الملزومة تحقيقا لما هو حق في نظر التعليم والتبيين من عدم صلوحها للواجبية على تقدير
ثبوتها وتنزيلا على قاعدة النظر والبحث يوتيم بعض مقدمات كلامهم وتقرر ذلك ان الطبيعة الملزومة يوتيم تحققها وثبوتها لا
يصلح لان يكون حقيقة واجبة وذلك لان تحقيقة الواجبة التي هي الوجود من حيث ما تقرر يجب ان يكون في تحققه الافراد ذهنا وخارجا
والطبيعة الملزومة ليست من هذه التعين فانها لو كانت من هذه التعين يجب ان يكون من احد الوجود الاربع وان لم يكن لا يكون
فلا يتحقق من حيث العقل والبطلان ان لا يكون الطبيعة الملزومة لا يمكن ان يكون من الصورة الاولى من شيء وهي ان يكون تلك الطبيعة
عبارة عن نفس التعين لان التعين من العوارض المستدعية تحقق موضوعات يتعلق بها في الوجود لغير الكائنات تعين خارجية
في الوجود الذي الكائنات تعينات فيتبع في تعين ان يكون الطبيعة الملزومة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم فذلك لانها على تقدير
تسليمها يجب ان يكون من حقائق القائمة بنفسها القيومية لغيرها فكيف يصح ان يكون نفس العارض المستدعي وجوده تحقق موضوع
من يرجع ادنى التعقل سواء ذهب الى وجودية ذلك العارض او عدمية على ما هو المشهور بخلاف الواقع فيه فلا شك قبل انما يلزم
ذلك لو كان التعين طبيعة نوعية واحدة يكون سائر التعينات متفقة فيها اتفاق افراد حقيقة النوعية في طبيعتها
اذا كان قول التعين على افراده قولا عرضيا ويكون التعين الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان ملزوما لمطلق التعين فيلزم

ذلك اي بحيث يقدر ان يكون اذا اطلق التعين فيطابق كليهما ذاتا بنفسه ومفهوما ثانيا غيره ولكن ذلك لا يجوز ان يكون
قول التعين المطلق على التعين الواجبي وعلى غيره في التعينات الباقية الا على سبيل الاشتراك والا على سبيل التواطؤ والمفهوم
وح جاز ان لا يكون نفس الطبيعة الواجبة مفهوما ولا مستدعيا تحقق لوازم تتعلق بها من غير ان تتعين بتعين زائد
قلنا قد بين المصنف في كتبه ان مفهوم التعين ومعناه مفهوم واحد فرد صدق الطرق الى الشك لجواز القول بالاشتراك والتواطؤ
وان اختلاف افراد التعين اذا كان باختلاف الانيات والموضوعات ولا شك ان اختلاف افراد التعين اذا كان باختلاف
الانيات المتحدة لا بالموضوعات لا يجب ان يكون بحيث يقتضي هذا التقدير بل لا يكون الاختلافات الا بحسب العوارض
اللاحقة بها بالتبع لا الاذاتي رجح فح يمتنع ان لا يكون التعين الواجبي مفهوما لازما لذاته التي تحتاج في تعقل تعين
الواجبي معلوم اذ الذات قد تستدعي تعقل الانفاذ اليه بكنه حقيقته حتى يستحيل تعقل تعين الواجبي ايضا من غير
تعقل الانفاذ اليه بوجه غير الوجه وذلك غير جائز على الله تعالى ثم ان معنى كون تعينها نفسها والا فيما هو انها بحيث
عدها بنفسها لا بصفة زائدة عليها والا فيان ولا يلزم من هذا ان يكون نفسها هي الشخصية بعينها والا فيمتنع
ان يكون عاقلا لنفسها ولغيرها ثم انها بنفسها يفيد لنفسها ما يفيد شخصية الشخص له بالنسبة الى غيره
من الاشخاص الباقية من النوع اقول اشارة الى ايراد انتقاء الصورة الثانية من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة
يعلم من قول المحققين عن اخرهم ان تعين الواجب نفسه وذلك طور التصريح بكون التعين مقتضى الذات على ما هو الحق
في الصور المذكورة لانه يستلزم على ما يظهر من تقرير ذلك ان يكون تعين الواجب نفسه في الاعتبار هو انه بحيث يتمايز عن
ما عداه لا انه يقتضي صفة زائدة خارجة بها يتمايز عما عداه ولم يلزمهم الوقوع فيما هو بزعمه وهو احتياج الواجب الى الاعتبار
عن ذاته ثم انه يمكن ان يتوهم هنا ان ذات الواجب يلزم ان يكون عبارة عن مجرد الشخصية فانه لو كان كذلك

يكون

يكون تعين الواجب نفسه لا يكون نفسه في الاعتبار عن سائر ما عداه مستغنيا بل ان يكون الواجب هي الشخصية التي هي عبارة عن الهوية
من حيث هي يمتنع ان يكون تعقله نفسه وغيره بالذات بين ان الهوية من حيثية الانية الاجتماعية هي مفهوم الاطلاق
العوارض النسبية اللاحقة لها بالتبع لا الامور من حيث هي حتى يكون ان يكون غيره الا عما عداه فيه لانه لا يكون ان اخذ
هذه الطبائع يستحيل ان يكون من الجواهر المدركة والصور المعقولة منها وقوله ولا يلزم اشارة الى دفع هذا التوهم ثم انه لما ابطل ان يكون
نفس الواجب هي الشخصية اراد ان يبين نفس قولهم ان التعين نفس الواجب على ما يحق عندهم وهو ان معناه ايضا نفس الذات
ما يفيد شخصية الشخص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباقية فلا يرد قبل هذه الدرين الهام الصور المذكورة الا بقوله
او صحة عروض الاشتراك للطبيعة الواجبة ضرورة ان تحقيقه الواجبية على هذا التقدير يستلزم الصور الاربع فرضا فان ما يلزم ان
يكون ذات اذا يلزم الدور الاول والا يلزم الدور الثاني قلنا اما يستحيل ذلك لو سلم صحة عروض الاشتراك الفاسد لا يقتضي
تلك الطبيعة وليس كذلك فان شخصها انما هو في عين الاشتراك لما ثبت على غيره مرة فلا يلزم ان يكون تميزها بالنسبة الى غيره ولا يكون
بالذات وهو العلة هو الغاية في نفس الاشتراك والا فيما زيد الكبير انما تميز عن الشخص وهذا الكلام عن النظر في
يتوقف على تعقله خوفه يحتاج النظر في ادراكها لا تلطيف الى فرد تدقيق النظر وهو ان التعين انما يتصور على وجهين اما على سبيل
التقابل او على سبيل الاطلاق لا يخرج امر التمايز عنهما اما وذلك لان ما به يتمايز الشيء عما غايره اما ان يكون ثبوت صفة للتميز
ثبوت مقابلها لما يتمايز عنه كالتقابل واما ان يكون ثبوت صفة للتميز وعدم ثبوتها للاخر كتميز الكلي من حيث انه كلي والانسان من
حيث انه عام بالنسبة لا اخراجه وهو غاية امارات التميز في القسم الاول منه لا بد وان يكون خارجا عن التعين ضرورة انها
نسب او يسار نسب في الامر المتقابلة وفي الثاني لا يمكن ان يكون ادراكها على التعين ضرورة انه بديهة تعرض تحقيقه التعين
فيه فيه صارت تحقيقه هي ذاته حقيقة الكلي ما تحققت كلية بما عدا الاخراج وبها يتمايز عن اخراجه وكذلك الانسان

الهوية

تحقق عموم بما عداه لخصوصيات تحققت وجودها لكن الخصوصيات وبها يتمايز عن خواصه ولا شك ان الانية الجوهرية والهوية
الاعلية التي لا شيء وليس لها حقيقة وراء تلك الخصوصيات واحدة جمعها فح نقول ان التعين الواجبي انما هو نفس التعين الذي يستوفي
مقابلة شيء ولا امر في مقابلة شيء وان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى فاتبعه بنفسه لهذا الدور من شيء في قوله ثم ايضا لو لم
لم يكن له كفوا احد حيث يعني النفي توجها الى الوجود بين جميع انواع التقابلات وانما نهاه اذا تقرر هذا فاعرف
معنى قول الواجب يفيد لنفسه ما يفيد شخصية الشخص وقائمة هذه الكلمة فانها منطوية على حقيقة كثيرة بحيث قال
ولا نعم انها غير معقولة لشيء من المعقولات فانا قد برهنا في مسائل كتبنا الحكمية انها عاقلة ومعقولة وعقل الكل
ثم انها معقولة بالنسبة الى كل العقول بحسب اعتبارات واضافات ذاتية زائدة عليها وان لم تكن معقولة
لاكثر العقول بكنه حقيقتها اقول اشارة الى ايراد انتقاء الصورة الثالثة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة
ان القدرة القائلة بانها غير معقولة لشيء من العقول على الاطلاق مرغبة كيف وقد برهن في كتبه ان تلك الطبيعة لا بد وان يكون
عاقلة ومعقولة بحسب الاعتبارات والاضافات فانها بحسب نسبتها الى الزائدة عليها وان تلك الحقيقة لها بحسب سائر الدرك
بحيث لا يمكن معقولة لكل العقول وان لم تكن معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها وصرح في الكلام ان من الصور التي تمتنع بها ان تكون
الطبيعة ذات افراد ذهنية او عقلية هو ان يكون الطبيعة غير معقولة اصلا لا بالكنه ولا بالوجه حتى يتعين مهاية الاشتراك بين
الافراد بين لكون الافراد افرادا اذا كانت معقولة بالوجه لكل العقول او بالكنه للبعض فلا يلزم ذلك قال ولا نعم انه يمتنع
اقتران انها بالغير واقتران الغير بها لو يرد بها الغير المنافي او المقابل لا يستلزم ذوات الذب والاضافات والاحوال
السلبية والوجودية انما يقترن بها ضربا ما من المقارنة وهي انما يقارن ضربا اخر من ضروب المقارنة
ذلك اقول اشارة الى ايراد انتقاء الصورة الرابعة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيان ان الاقتران لغير انما يكون

وعقلا لذاتها فلا يمكن ان يقال انها بحيث معقولة لذاتها اه ولكن سلمنا انها غير معقولة لذاتها بالنسبة الى العقول المفارقة لكن ثم انها ليست معقولة م

مما لا لكان المراد بالغير المنافي والمقابل كما ثبت بدليله لكن يقترن تميزه بسبب عن المقابلين بالغير المنافي هو الوهم المحض الاشتراك
واما اذا اريد بالغير في الامور الغائرة النسبة اليها فلا يستحيل لما تقرر في ان النسب والاضافات والاحوال السلبية والوجودية
لا يستحيل اقترانها بالطبيعة الواجبية بل انما يقترن بها ضربا من المقارنة وهي انما يقارن تلك الامور ضربا اخر من ضروب المقارنة وتحقيق
هذا الكلام راجع الى ما ثبت بدليله في القدرة من الفرق بين الكثرة النسبية اعتبارا الكثير كونها لما دون الوحدة الا باعتبار النسبة
اسماء بحتة وشيئة ونسبية فلتذكر واذا اجمع هذا الطبيعة الملقة الواحدة بالذات فلكن الطبيعة الملزومة بذلك اجزاء ثم قال
فلئن قيل لو صح ما ذكرتموه في بيان الواجب لزم انه لا يجوز ان تكون تلك الطبيعة الملزومة للوجود
المطلق صح ان يقال انه لا يجوز ان يكون نفس الوجود المطلق مثل ما ذكرتموه فان حقيقته لو كانت
ذات افراد عقلية فلا بد وان يوجد منه فرد وامتنعت الافراد الباقية لاستحالة ان يوجد كلها
وان لا يوجد شيء منها وح كان وجوب بعضها وامتناع ما عداه بالغير لا بالذات وان لم يكن ذات
افراد عقلية لشيء مما ذكر من الوجوه فانكانت حقيقة مغائرة لحقيقة الوجود العينية الخاصة
الممكنة كان اطلاق لفظ الوجود عليه وعلى الوجود الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي وان لم
يكن مغائرة لها لزم اتصاف الوجود الممكنة بالوجوب الذاتي فلنا ان تلك الطبيعة لا بد وان يكون
مغائرة للوجود العيني وملزومة لما ذكرناه دون الوجود الواجب لفاتة القائم بنفسه الممتاز عما عداه
بعين حقيقته اقول هذه مرة نقض اجمالي على الدليل المذكور وتقريره ان ما ذكرتموه في بيان ان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون
تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لو كان صحيحا يجب ان يقال ان يكون الوجود المطلق ايضا ليس واجب لذاته الدليل المذكور
على ما بيان ذلك ان الواجب لا يمكن ان يكون نفس الوجود المطلق لان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد وان يوجد

فردوا تحقق الافراد الباقية لاستحالة ان يكون الوجود بحقيقة الواجبة افرادا كثيرة وان لا يكون شيء منها موجودا واذا تقرر ان يكون الوجود
منها لا يكون الافراد الباقية متحققة لزم ان يكون وجود ذلك الفرد بالغير فيكون وجوبه بالغير وكذا لا امتناع الباقي فيلزم ان يكون بالغير ايضا
وبالجملة ذلك ان الطبيعة الواجبة لا بد وان يكون طبيعة نوعية والا لزم ان يكون افرادها مختلفة بحقائق فيلزم التركيب في الواجب وذلك
محال واذا كانت طبيعة الواجب طبيعة نوعية يمتنع ان يختلف بحقائق افرادها بالذات فلو لم يتحقق بعض افرادها الوجوب بالنسبة
الامتناع لزم ان لا يكون ذلك الافتقار بالذات بل بالغير فيلزم ان يكون الواجب في وجوده محتاجا بالغير وذلك يناقض الاستحالة
وان لم يكن ان يكون ذات افراد عقلية لشيء ما ذكر من الوجوه الاربعة فان كانت تلك الحقيقة المطلقة مغايرة لحقيقة الوجودات
العينية من حيث الماهية الوجودات الممكنة كان اطلاق لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات الممكنة باعتبار ذلك اللفظ دون المعنى
لتغاير المعنيين وانحصاره بالاشتراك فيهما في اطلاق لفظ الوجود فقط وان لم تكن مغايرة للوجودات العينية لزم اتصاف
الوجودات الممكنة بالوجود الذاتي ضرورة وجوب اتصاف كل جزء من جزئيات بحقيقة يلزمها ما جاء بان هذا المعنى
يرد على مرجعه الطبيعة الواجبة متعينا مقابلا لتعين التعين فيكون مغايرا للوجود العيني ملزوما له بناء على ان يكون الاشتراك
معنويا بان يكون الطبيعة في نفسها هي الكون العيني فيكون الكون المطلق المقول عليها وعلى غيرها مغايرا لها ولانا لها ضرورة
دون ما اذا حملناه الوجود المطلق اسم الواجب القائم بنفسه اذ لا شيء سواه بقوله الحق زعما عداه لعدم حقيقة اذ هذا
عدم محض فلا يحتاج الى مميز خارج وعلى هذا يتم المذهب الثاني ان الواجب هي الطبيعة من حيث التعين شيء ثالث لتعين الممكنة
لزم من قولهم ان يكون مغايرا للمطلق المقول عليها وعلى غيرها لما لزم ان يكون مقابلا لتعين الممكنة التي بازائها وح لزم
عليهم ما لزم اذا اخذ الوجود المطلق اسم الواجب لا شيء ذات نسبة ولا صفة ولا فرد من افراده وانما هو انتفاء ظهر وعدم الممكنات
الواردة على القائلين بالتعين ثالث ام فان قيل لم يلزم عليهم التعين احد الامرين اما انتهاء القول بالكون والحكم بين الماهيات اما

ان يكون

ان يكون في الواجب حيثية الممكن كذلك ما على هذا الاستحالة قلنا ان اريد بانتفاء الكون انتفاء مطلقا فلو سلم ثم وان اريد انتفاء في
الوجود من حيث انه وجود فلو سلم ثم لكن استحالة ثم فان الكون حسبما نبهت عليه في المقدمة انما هو اعتبار قوض لا شيئا باعتبار ظاهر
اللغة وظاهر الوجود فرق ظ واعلم ان اثبات هذه الاحكام عند الذكي من ارباب الذوق في ايجاد الدرايات واما عند غيرهم فالمقلدون
التقليد بتقليد التقليد فهي مما لا يلتفت ويتعلم ولا يعرف وفي ايجاد الله نور الذكاء قال فلئن قيل ان الحقيقة المطلقة لو
كانت واجبة لذاتها فاما ان تكون مطلقة بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي قلنا ان الحقيقة المطلقة
من حيث هي مطلقة فلا يكون لها احكام ضرورية لا يخرجها من حد الاطلاق ولا يوجب تقييدها بالتي منها
في الاعيان اقول اشرع فيما يرد على ظاهر مذهب المحققين ورفع من الايرادات المواهية لنا ظرين المجاوزين من ارباب
العقول الضعيفة السخيفة والمشوشة لبعض المشرعين من المقدمة وعقولهم بالمغالطات الفكرية والقرائن بجوزيه جهلهم بان الحقيقة
المطلقة التي الواجب عليهم انما هو باعتبار عدم اعتبار القيود التي سطت حتى عن هذا الاعتبار الذي يقال انها غير مقيدة بالاطلاق ثم
لو كانت تلك الطبيعة المفروضة واجبة لذاتها لزم خلف الفرض وبيان ذلك انه لو كانت واجبة لذاتها كان الوجود مقتضى ذاتها
لامتناع انفكاكه عنها وذلك يستلزم ان لا يكون مطلقة وح بل مقيدة بالوجود الذاتي اذ لا معنى لتقييد الاعتبار من زائد على الطبيعة واذا كان
ذلك المعنى مقتضى الذات لانها لا بد في اعتباره مع ما يخرجها لا يكون الطبيعة المطلقة مطلقة بل هي جانب الطبيعة المقيدة من حيث المطلقة
يكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن الاطلاق فان الاحكام انما تكون مخرجة للطبيعة عن اطلاقها اذا كانت زائدة عليها وتكون اعتبارا
زائدة على ح وتكون متحققة في تعلقها انما هو بالنسبة لذلك المعنى من حيث اما اذا كانت من الاعتبارات التقييدية من حيث التعين في نفسها
اعتبار من زائد في ح وتكون متحققة في تعلقها انما هو بالنسبة لذلك المعنى من حيث اما اذا كانت من الاعتبارات التقييدية من حيث التعين في نفسها
لا نفسها بذلك اعتبار من زائد يشوب صرافة الاطلاق به ولا يستبعد حينئذ ورث اضافة التقييد اليه لخروج الطبيعة من حيث هي

اطلاقها في ح ولا يوجب تقييدها التي منها في الاعيان لان يكون غيره الطبيعة المطلقة في المعلومات سواء كانت اعتبارية حقيقية حقيقة لها لذاتها
او مقيدة لاحقة لها من غير اذا اعتبرت معه تكون مخرجة لها عن حد اطلاقها الذاتي ضرورة لانا نقول انما تكون مخرجة لها ان لو كانت
امورا زائدة عليها في الاعيان متحققة معها فيها اذا كان بعد معروضها وشيئا غير حيثية الاطلاق الذاتي اما اذا كانت من الاعتبارات
مما حقة لها في التعقل النظري لا اطلاقها الذاتي فلا يخرجها ضرورة اقتضاء ذاتها للمعنى لبديهة ثم في هذا توقف شيء لا تتوقف بين الاعتبار
الالهية والكونية فقال فلئن قيل لو صح ان يكون حقيقة المطلقة من حيث هي مطلقة قائمة بنفسها لوجب الوجود في
الاعيان من غير ان يفتقر الى اقتران بشيء من الخصوصيات والمعينات ويصدق عليها الوجود بالذات بالذات
لم يتوجه بوجه من الوجوه ان يورد عليهما ما ذكر من الاحتمال ولم يصح منكم الشروع في الجواب والتوقف
الجواب مع انه عدول عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير المقدمات وتكميل الخاص
من المنع والنقض وتزييف المبنى على انا نقول نعلم بالضرورة ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية
الخاصة من افراد الوجود العيني المطلق كما انا نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب بالذات المنافي لكل واحد
من الوجودات الممكنة الخاصة من جملة افراده قلنا ان الذكي المحادس يعلم يقينا ان الكون العيني الكائن بنفسه في
الخارج يمتنع ان يتكون فيه شيء من الكائنات التي يتكون فيه به وبمقارنته ولكن الجمهور انما يعتقدون
ان حكم مطلقة حكم شيء الطلقات من المنهيات الحقيقية العينية وينكرون الفرق بين الصورتين و
يبادر الى الفهم الاحتمال المذكور وح كان ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد موجها
ورفع شبه المانعة لحصول التبيين والقطع العقلي في المحل الغير المالوف بالقياس الى
طباع الجمهور يكون مفيدا بالنسبة الى من هو اشد ذكاء منهم وابعد عن نهج ملتقى المبادرة وروح

التقليد

التقليد الوهمي والخيالي ومن البين ان رفع شبه الاحتمالات والشبه يكون اعداد اللاذهان الضعيفة ان يلوح لهم
الحق ويكون منعا للحركات الفكرية المشوشة من الاضطراب المستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة
في النفوس الباطلة اقول اشارة الى ايرادين معينين ذكرهما المستدرون من ارباب النظر تحاشيا الاشكال عند اكثر الاذكياء من الذين هما
الداء العضال وكيف ان كلا منهما عرق شعب من فنون الشغب وكبحال واحد يتفرع عليه اغلاط الشبه واقتران الاشكال لا يخرج منها الا بالتشبث
مسك بحبل القوم وكل عرق من ذوائب التعقيب والتقييد سليم اما الاول فهما فيه بحث تعدد من الست لشدة اشتباههما بما ذكر ان الطبيعة
المطلقة من حيث انها مطلقة عند من ذهب منهم الى وجودها لا يمكن ان يكون قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها شيء من القيود فان وجود
المطلق على تقدير وجوده على رأيهم انما هو الوجود المقيد لا غير اذ اقتران هذا القول لو صح ان يكون الطبيعة المطلقة من حيث المطلقة التي هي
التصور عند الجمهور قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها شيء من الخصوصيات ولقد صدق عليها الوجود بالذات بالبرهان على ما سبق تحقيقه
فالعلم يتوجه بوجه من الوجوه ان يورد عليهما ما ذكر من الاحتمال لا معنى ولا نقض اما الى فلامتناع تطرقه الى نهج سبيل البرهان
اما الاولى فلانها بديهية واما الثانية فلانها مبرهنة واما النقض فلانه لا يتحقق حكم من الايراد انما يتصور فيما لا يكون من افراد اشتمال الطبيعة
الطبيعة الاولية لا كانت من افراد المطلق من حيث انه مطلق لا يصح لان يكون صورة للنقض واذا كان الامر على هذا الوجه فلا يصح
الحارف بطرق تحصيل ذلك ان يشرع في جواب المسألة اذ الشروع في جواب الايراد على تقدير ثبوت الجواب بالنظر
في قوة سخطا على ان الترامي بجواب انه عدول عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير المقدمات وتكميل الخاص
من المنع والنقض وتزييف المبنى وكل ذلك محذور في قواعد سجال وقوانين البرهان واما الثاني من الايرادين فتقريره
انه لو صح ان يكون الوجود المطلق من حيث انه مطلق واجب للزم ان لا يكون الواجب وصفا مشتركا بين افراد الوجود الذي
بطل اللازم فظاهر واما بطلان الملزوم فلانا نعلم بالضرورة ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية من حيث انه من افراد الوجود المطلق

المطلق كما انه لا يلزم ان الوجود الواجب الذي هو الكلي هو من الوجودات الخاصة المتشخصة المعروضة لمفهوم الوجود
لما فيها من التقيدات المتعددة الا انه قد اكثر افهام الاذكياء بما يقتضيه الى من غير الشبهة واسباب يحتج وفعلها طرح مع كونه ادنى تحقيق الكلي الذي
زيف تحقيقات المتقدمين والمجربات المرتبة والى درجة تحتج عقود القلبيات والاعتبارات الراسخة لا فيه من سوء هو غير الوجود المتعددة التقيدات
من القوى الادراكية التي تعد قبضا على الطالب الظاهرة لما فيه من الرسوخ والطمانينة للقدرة على العطاء الوجوب الاقناعية وكان النسبة بين الكل
في طرق النظر كالنسبة بين السلوك والحجة فرجعوا فلهذا قال في جواب الذي كما مر يعلم يقينا ان الكون ليس الثاني بنفسه من مراتب
الذي وجود سائر الاشياء من مراتبها انما هو بشهود وارد وظهور باهر تاثيرات قدرة الواجب لا ظهور بنفسه ان يكون في مراتب الاشياء
التي انما يتكون فيه وبتعارضه ثم ان وضع هذه المقدمة من مبادي العقول المطلق سلبي الاثبات في غير ما اذا غير فقط من الباب بعد على انتفاء
العقليات ومخالفة النقليات اراد بها على ما اسلم بهم دواعي خطاهم اعتقادا منهم على وقوعهم في الخطأ الفاحش والغلط
وفي تلف على الاشتغال بجواهر الكلام بهم من الفقه لقوله ولكن جمهور انما يعتقدون ان حكم الملائكة حكم سائر المطلقات وتقرر ذلك انهم لما راوا ان
لسائر المطلقات تمكن وجوده ان وجوده في مراتبها لا تحقق الا بتحققه بالفعل الفقرة والعوارض المشخصة وبالجملة انما يتم الوجود بحقوقه
بنفس افراده حسبوا ان الوجود نفسه ايضا من هذا القبيل فتمكن ان المطلق منه لا يكون قائما بنفسه فلذلك لم يعلم لا جرم وشرف سهم فاذا الشاهد
كشف من عظم البصائر من الموت انه لما لم يكن له لكن الحس سطوح تلوثه فلك النور الله للذي من البصائر يجب ان يكون ظهوره بنور الحق
الا ان الوهم لما كان يسير لروحه في المشاهدات الرفيع شك لك بدرجة الثالث الحس حتى اورد هذه الشبهة على الاوهام من يعدان يكون
بحدود المسلة المبوث عنها فانها لا كانت في انتاج العقيدة كان الدرية نسبته الى اكثر العقول العربية البعيدة الواقعة تحت تمكن الوهم
لها وقع غير مجاور وعليه في الثالث وهذا من تمكنه على البديهة ان جعل الوهم حاسب لحضرة البعد ان يكون شرقه لكل بصيرة حولا
وفقانه تراه الابصار ده المنحصين بالذين فتح البصيرتهم نور اليقين حتى راوا الحق على ما هو عليه نوره المبين وفي لم يجعل الله لهم نورا

لو اريد به معروض شيء من هذه الخلايا والصفات والاحوال من غير اعتبارها معه فهو بالحقيقة محض الوجود الواجب بالذات
ولو اريد به شيء من هذه العوارض الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات فلا يتم انه فرد من افراد الوجود
المطلق ولو اريد به مجموع الامرين فلا يتم امكان وجود هذا المجموع في الاشياء بالذات ولو اريد به معروض شيء من تلك العوارض
من حيث هو معروضه الجامع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموجود في الاشياء كان كلوا حد من الوجودات الخاصة المتشخصة
واحدا واجبا بالذات كثيرا بحسب صفاته ممكنة زائدة على الذات وح لم يكن للوجود المطلق افراد ذهنية فتحقق
والامكان والامتناع واما القول بالمنافاة الفرق ذهب اليها فلا طائل تحته لما سبق تقريره من قبل اقول ان ما يحوم الذي
من الايراد بين المذكورين وان كان انما دعى الضرورة في التنازع فيه يمكن دفعه بان ادعاء الضرورة في محل النزاع غير مرضية على ما هو مقتضى
اهل النظر اقول كلمة بين لا تنازع فيه يمكن لا كما يتنازع فيه لا يكون بديهيا لكن يكون مجاورة والشهرة بادعائها بقية بديهيا فلا يجوز الحكم
الشبهة لان بقي ان الوجود كما هو الممكن الذي من عالم غير الوجودات المتحققة بالتعينات والاعتبارات والاحوال النسبية الوهمية لا يمكن ان
يكون من افراد الوجود المطلق وذلك لان المراد بالوجودات المتحققة التي هي افراد الوجود المطلق فالمطلوب ان يكون من تلك التعينات بقدر
العارض معه اما اذ تلك العوارض بدون اعتبار الموضوعات معها اما ان يكون المراد بها الموضوع باعتبار العارض وح لا يمكن ان يكون من اعتبار العارض
على سبيل تحقيقية او العرض فحينئذ يتصور قسمان لا يرد عليها عقلا وجود او لا يمكن ان يتصور ان يكون الوجود المطلق افرادا من كثرة
وذلك لانه لو اريد بها موضوع شيء من هذه التعينات والصفات والاحوال من اعتبار ما هو العرض من اتم الاول من قسمي الاقسام الاول فهو
محض الوجود الواحد الواجب بالذات ولو اريد به شيء من العوارض الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات معها العرض من قسمي
المذكورة فلا يتم انها فرد من افراد الوجود المطلق ضرورة انها موجودة بالذات بهذا الاعتبار فكيف يصح ان يقال بعدم الوجود بهذا حتى يكون
من افراده فان افراد الوجود انما هو الوجود لذاته الصادق مفهوم الوجود عليه بهذا ولو اريد بها مجموع الامرين اي الكمين العارض والمعروض

الذي هو القسم الثالث من اقسام فلا يتم امكان وجود شيء من الامور ضرورة امتناع كون الوجود جزءا من الموجودات في الخارج على ما تقرر عندهم وح فلا يصح القول
ان يكون امتناع الافراد الذهنية في عيان بالذات فيلزم ح اختلاف افراد الوجود فرقت اختلاف فان قلت انما يلزم الدور لو كان امتناعها
اما اذا كان امتناعها كمن ح فقط فلا يتم امتناعه فلك بالكون فرد الوجود المطلق والقول بعدم الوجود بهذا لا يلزم ان يفقد الوجود لذاته فيستحيل
يكون تعقيب لعدم مرتبة من مراتبه ولو اريد بها معروض شيء من حيث المعروض بما هو الوجود في الخارج فان الوجود في الخارج من الوجود الخاص
انما هو لموقفات تلك التعينات وهو القسم الرابع من اقسام الذكورة فيكون كلوا حد من الوجودات الخاصة متحققا من الامر بالذات بهذا الاعتبار
بل مجموعها ليس الا واحدا واجبا بالذات فلا بالذات للتعين في الواحد والعوارض فان الوجود هي الذاتية والكثرة انما هي من العوارض
عرضت بحسب صفات معه وتقرر بالموجودة بالعرض فيكون انتسب بالامكان ليس الا وهو حتى بعد مرتبة الزيادة على الذات فيصير من هذا
التحقيق انه لا يمكن للوجود المطلق حيث انه وجود مطلق افراد ذهنية متحققة بحسب الوجود والامكان والامتناع ضرورة ان الوجود بحقيقته
هي الذاتية له وهذا الكلام بعينه زيادة تبيين لما مهدنا لك في التقرير من الامكان انما يتوقف على ظاهر العلم والوجوب باعتبار ظاهر الوجود
وبين ظاهرهما فرق واما القول بالمنافاة بين الممكن والواجب فحينئذ على تقدير افراد الوجود واختصاص فردية بالوجود لان عرفت
وقد عرفت ما فيه من تعقيد فيما سبق من السابق فلا حاجة تطويل الكلام قال فان قيل ان الوجود الذهني يمتنع ان يوجد في الخارج
فرد من افراد الوجود المطلق الذي يكون من جملة افراده الفرد العيني الواجب قلنا الكون الذهني هو الكون الذي يكون
له الاعتبار فان عروض العاني العقلية انما هو للوجود العيني وبعض مراتبه او بشرط اتصاف بصفات
عارضة له ولا اعتبار هنا بالوجود بما العرض التي تعرض العاني العقلية مثل عروضها اللهيات وجميع التعينات
الصفات والاحوال اذ الكلام انما هو في الوجود الوجود بنفسه الواجب بالذات اقول اي ايراد نفس ما مر
من امتناع اختلاف افراد الوجود المطلق في الوجوب والامكان والامتناع وتقريره ان الوجود الذهني فرد من افراد الوجود المطلق

الكون العيني بالذات م

قسم فرقا مع انه يتبع ان يوجد في الاعيان في حيث هو ذلك والا لزم ان لا يكون وجودا في نفسها لما ان الوجود بنفسه فرد من افراد الوجود المطلق
مع انه يجب ان يكون موجودا في الاعيان بحسب الذات فيلزم اختلاف افراده في الوجود والامتناع لان الذي يتبع الماهية من حيث هي هي ليس الا
في الذهن لا الكون الذهني الذي هو من قبيل الاعراض من حيث ان الكون الذهني عبارة عن حصول الصورة العقلية ولا شك انه من حيث هو
عارضة للعقول موجودة في الخارج لا ان نفس الصورة العقلية هي الموارض للعقول اما الكون فيها فامر آخر غير نفس الصورة اما اعتبره
العقل عند ملاحظة انها حاصلة لها فيكون كونها فيه لا شك ان ذلك انما وقعت في الذهن ان نسبة من التعقل فيتبع ان يكون لها وجود في الخارج
ويلزم الاختلاف المذكور وجوابه ان الكون الذهني هو الكون العيني بالذات والا لكان تعاقر الماهية ردا تحقيق في الحكم المزبور وذلك
تمهيد تقدمه ترده هي ان الوجود المطلق بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون لا يتصف بالاطلاق على الاطلاق بل خرون كما نبهت عليه في المقدمة حول الاطلاق
يسير فيها هذا الاعتبار نسبة ذاتية لا تقتضيها ان ظهور الذات تحقيقها ان شئت قلت اتقت الذات ان يظهر بحسب نفسها
اظهار الكمالات الاسمائية الذاتية لكمال الذات كما سيجيء تفصيله انشاء الله وتلك الشؤون المسماة في نسبة اخرى بالاعيان ثابتة وهي بالاخرى
مختلفة بحسب تحقيقه والقرب الذاتي بعضها كمالات مشتملة ظهور الاحاد ظهور جميع الجزئيات بحسبها بالفعل ليس بالمراتب ولا يكفي ظهور الذات
بالاسم لها الا ظهور الاثر ضرورة ان الظهور متدرج في تلك الكليات في عالم الارواح والاشباح الى ان تم عالم الاجسام والمراتب
الاخيرة من كليات المراتب المسماة عند اهل التحقيق بالمراتب الوجود فيه الذي هو الكون العيني الذي هو اخر مراتبه
وقد ظهر لك مما سبق في الكلمات ان تلك الاحوال وما يتبعها من الاحكام المختصة بها وان كانت في الاحوال الكلية السارية بالمراتب لا يخرج
الماهية لها انما هي اعتبارات ونسب عارضة ليس لها وجود في حقيقة الوجود من حيث هي ولا يخفى عليك ان الكون الذهني
الذي هو مرتبة من تلك المراتب الكون العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار فان عروض المعاني العقلية انما هو للوجود العيني لكن لكل منهما
مراتبه او الشرط اتصافه بصفات اخر عارضة له فان عروض بعض العوارض قد يكون بسبب ما يلحق الذهن بسبب كما عرفت افادة

الوجود

الوجود بالعوارض وفي لا يمكن ان يوجد من الشبهة بما فان الغير اعتبار في الوجود الذي هو من المعاني العقلية ثم عروضها لسائر الماهيات اعتبارية
وجميع الصفات والكمالات الوجودية غير الذي يتحقق من الاسماء الذي هو محمود الكون العيني الذي هو الموضوع لسائر مراتب الوجودية والماهيات تحقيقه مرجوع
تعينه ودراته كما تحقق في صدر الرسالة ومورده المعقول اظهر الدليل ان الى حيث ينبغي باعتبار في محل اثر وفي ذلك الى الذي
من خارج عن المحل لان الكلام في ان ذاته انما هو في الوجود الوجود نفسه له الواجب بالذات لا في الذي اعتبار من الذي هو في نفسه
الذي هو من الاعتبارات الذهنية قال تنبيه اعلم ان اعتقاد كون المبدأ الاول الواجب بالذات انه اينية خاصة نوعية بلزم من فيها على
ما يقولون بدفع ما يعتقدون فيه مع اعتقاد كونها عليه لك الاشياء والانواع العينية الباقية بالماهية وعلى
المناسبة وفيه حجة نفي الوجود العيني الخاص الذي يشمل سائر الاشياء العينية المتسدة اليها عندهم اعتبارا بالما
ذهب اليه الباقون مثل الذي احوالها فتحت جميع الكليات والامور العامة وكثير من الكليات الباقية بما يجيء فيه تعليله
المبين والعقل السليم والفكر الصحيح في المباحث السابقة والاية على ان يلوح الى الحق ويتبين البعض لاصحاب
اصحاب الكشف والفطنة والملكات المرضية الفاضلة على انا نقول انا نعلم بالضرورة ان الكون الذي يشترك فيه
الاكوان العينية كون عيني يكون طبيعة عين تلك الاكوان في الاعيان والاذهان واما اختلافها وتعددها
فهو بالاضافات والنسب والاعتبارات المختصة لا غير اقول لما فرغ عن بيان ما هو المطلوب الاول على طريقة الاستدلال
ودفع ما يرد عليه من وجوه الاعتراض والاشكال ما ذهب اليه المحققون من اشتمل عليه سابقا من الوهن والاختلال على تقرير مطلق الاثر
اراد ان يرد على تلك الاشكال بوجه يكفي لمن له ادنى ان نظر بين الضعف والاعتبار ويفيد لمن له الطالب بمزيد الامكان والاستبصار
تنبيها على ان الحكم في البديهيات التي لا يحتاج في تقليدها الا الاذهان وبيان ذلك انهم يقيدون في انية الواجب بوجوبه تعالى ما يفيد

الواجبية الشرعية لعدم الكون في الواجبة الموانع في الذات بالحكم بتعيين لقد مذهب الطلبة ان هو النظر في حق الكون ثابتة اسمى الاشتقاق
ذلك انهم يتقدون في الواجب انه انية خاصة نوعية اكرى جنس من مخالف الذات لسائر الاكوان والانواع الباقية بالماهية وعدم الانية
وكلهم يتقدون مع هذا انهم مندرجون تحت الوجود بمعنى المطلق الذي يشمل سائر الماهية العينية المتسدة اليها عندهم على اختلاف في الوجود وامكان
كما ذهب اليه المحقق الدواني وتحقيقه كما ذهب اليه الباقون وبالجملة يكون بانه اجمالا تحت جميع الكليات اثر قوة الامور الانية شاركها حقيقة وكما يلزم
وواحد او بانه اجمالا تحت كثير من الكليات الانية بما يدل هو الفعل الواجبية الشرعية الماهية الكمالية القادرية الارادية وغيرها كما لا شك اعتقاد الانية
التي في نفس الانية وكذا الاولية للتي تنافي اعتقاد عدم الانية بينها وبين شيء من عروضها كما لا ان اعتقاد عدم الانية ينافي اعتقاد اشتراكها في الكون
العيني الذي الانية عبارة عنه وكذلك انه اجمالا تحت جميع الكليات الامور الانية الموجودة لها في عدم الانية بينها وبين جميع الموجودات
كما يلزم الاشتراك مع الذي في الشرك في الانواع العينية فلو عدم في تشتمل في الوجود الخارجي الذي يعتقد انه الواجب بالذات
البين عن التعقل السليم والفكر الصحيح لما تبادر في الذهن الكل والمرض الصحيح فكيف يدل الاشتراك الاقسام في الصورة انما هو اشتراك
العوارض من جهة اذ الكون المطلق عندهم عارض للعينية الوجودية عندهم كما ان الانية الوجودية عندهم من الجهة العينية والوجود من جهة التحقق والوجود
من جهة وكذلك سائر الكليات الثلاث كالماهية والانية وغيرها والانية الوجود عندهم من اعتبارات العقلية التي ان اعراض الانيات والوجود الخارجية
في العقل كذلك سائر الصفات الثابتة في اعتبارات العقلية فاشتراك الماهية والانية السابقة في شيء من الاشياء في الباقي يكون من جملة
مذهبهم فلنا انه ظهر من الباحث السابقة وبما يجيء من الجهات الذوقية والبراهين العقلية ان الوجود لا يمكن ان يكون في ذات الواجب
بحقائق بحيث يكون قول الوجود المطلق عليها قولا عرضيا شكليا والانية لا يجري في فرد اذ في درجة بما يلي الاذواق الحاقة
في اصحاب الكشف والفطنة والملكات المرضية الفاضلة ان الصورة فاكثر ان الكون العيني الذي يشترك فيه الاكوان العينية التي تكون
الاعيان في تحقيق لا بد ان يكون عيني وان كون تلك الاكوان في الاعيان والاذهان نفس حقيقة ذلك الكون وعين طبيعته وذاته

تلك

تلك الاكوان وتعددها انما يكون بالاضافات والنسب الاعتبارية المختصة لا غير وانما فهو من لفظ الوجود انه اعتبر عقلا لا اعتبار في
عرف التحقيق على ما سبق بيانه غير مرة وكان قوله ثانيا اشارة الى ما في دين الاسرار دين قال ومن عرف هذا فقول ان من اوصاف
الاوجب ان يجعل الكون بحقيقة العيني الكون الذي يحيط بسائر التعينات وان يجعل التعينات من حيث هي متعينات
معا عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات ونسب اعتبارية اقول لما فرغ من اثبات المسئلة على ما هو الحق ورد قول الاذهان الرديئة
للمتبعة الطالب بحيث يتعطل الطلبة بانه زال اقدامهم عن تلك المسئلة بحيث التي تخلص منها الا القول السليمة والاذهان المستقيمة وتطلع على اسرار
دقيق في النظر مع ما يكون له اعانة قريبة بحسب الدين وحفظ في جهة الذوق والتعيين يريد ان يبين احد الاحكام تحقيق الانية
الذاتية خير موسس على كيفية تقرير التعاقد الاسماء عينية تنبيها لما هو بعده ودفعا بالتزير في التوحيد على عرف التحقيق الذي للاذهان
يجمع بين الفقرة والجمع والتبرية عن التشبيه كما هو يتضمن حقيقة التوحيد حينئذ بحيث القيام ان يجمع بالفقرة ويتذوقه الفقرة بدون
يجمع تعطيل ويجمع فيها توحيد ذوق الى في الادلى الاوجب ان يجعل الكون الغيري هو الكون المطلق المحيط بسائر التعينات وبيان ذلك انه الامر
فيما سبق في البيان ان الكون العيني هو القائم بنفس المقوم لسائر ما قام في المرتبات العينية وهي حيث انها كما انها من حيث تعينها
وطبايع ماخوذة مع اضافات ونسب اعتبارية للاوجود لها الا انها في الكون العيني فلا شك انه اولى بان يجعل الكون المطلق الوجود من تلك
التعينات لا يبقى لفظ الاولوية هنا للاسماء المتقدمة فان مفهومها انما هو حال اهم الطرفين على الاخر والمتقدم غير هذا الا انقول حتى لفظ الاولوية
به الطلب ان ذهب اليه الزائف من جعل التعينات والماهيات حقائق عينية وهو ان يكون له لا يجاري التحكم والتعبير الذي هو كما عرفت الخروج
عما اعتقده بل لا تصلح عن ساطة تلك العقائد الراسخة على ما هو تقضي عقيدة نظائره اولى في غير في العبارات فيجب ان يجعل التعينات
متعينات معا عقلية وطبايع ماخوذة مع نسب واضافات اعتبارية على عكس الذاهبين لا ان الكون المطلق في الاعتبارات الواقعة في الدرجة
الى تنبيه في التعقل وان الامور بحقيقة الانية نفسها انما هي الماهيات التعينية وهذا لا نظير الموسس كمن زعم ان الذي الكون تقوم بالتعينات

في الادراك لان الادراك عند محققي العلماء هو الحاجة انما هي الالوان التي تلقاه وان النور مطلق الابين غير الابين غير الظهور لا فرق بين ما رجع الى الادراك
وهذا الحكم بانه اذا تركه اعرف سبب بحصول الادراك الا مشتركة في التعليلات الراسخة الانوار لها غير ادراك النور محجوبا عن الظاهر كثيفة الظلمة بسبب
الغارف لا يكرهم فما ادعوا من ذلك بل من غير ان يعدوهم فيما هم فيه اخبارهم انما هو عن عمد او دكهم وجحود شعاع البصائر وذلك الضعف
عن الالوان اشرف اذا لم تكن بالمرء عاميين محجوبة فلا غرو ان يرتاب والبصر سقيم ولما كان ذلك اليقين مرتبة من مراتب الظهور عن
مشاعرهم ومجاري ادراكهم لهم وتعلقات عمالهم لانكار ذلك من الله وغيره من المحققين لا يكون بطلانه بهم وغيره من الذات يكفي
ان يستقر في قرار اولي هذا الشرك كما في حاكي بهما اذا كان ه اما دهر الملحدين في حاكي قال وهذه تقرر هذا عن ان الحق جوهر
المطلق الذي لا اختلاف فيه ولا تكثر بل هو محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه وهو بهذا الاعتبار لا تركيب
ولا كثرة بلا اسم من الاسماء الحقيقية ولا رسم بل ولا نعت ولا وصف فان الصفات والاسماء والاحكام
لا تنسب الى الذات المطلق من غير اعتبار التعينات ووجوه التخصيصات وسلب ما عدا الاطلاق المحض عنه الذي يستلزم
سلب الاحكام والاوصاف والتعينات الحقيقية حكم سلبي مبدؤه تعين غير حقيقي فلا يصح المناقضة عند التحقيق
فتم ذلك اقول من تقرر ان الكون بحقيقة العين القائم بنفسه القيوم بغيره هو الكون المطلق ولا شك انه هو الوجود بحقيقته من الاحاطة
من الهيات وتخصيصات خرجت من كل عدمات ظهر لمن ظهر ذلك غير الاوس الطبيعة اطلق عليه قوة ارض العقاد القدير والعزيز
والهمة ان يحق سماها الوجود المطلق الوجود المقيد فيه للكثرة انما يتعلق لوازم الوحدة الذاتية بحقيقة الذي هو اول اسم واول عبر
يعبر بها عنه وذلك الكثرة الاختلاف انما يتعلق فيما يصح ان يشعر الاثنينية والتعدد حيث يتحقق بعضكم جزء الذي هو
الواحد بحقيقة المطلق الشامل الكثير الذي سواه من غير عدم صرف كيف يصح ان يكون عرضه الكثرة والاختلاف لعين حقيقة
الكثرة بوجه من مراتب تنزلاته ومجالي ظهوراته بحسب شئونه الذاتية واحواله وذلك حيث ذات الاسماء الحسنى واختلف الاحكام

الاعتبارية

الاعتبارية واحضرة الاطلاق الذاتي المعبر عنه عند القوم بغيب الغيوبية واللاتعين فلا جرم الاعتبارات في ايام حتى عن هذا الاعتبار التي ذكرت
من الواحق الاعتبارية بشيء اي بمن هو نفس الوجود الحق بحيث لا يمازجه غيره ولا شيء سواه فهو بهذا الاعتبار اي عبارة اطلاقه الذاتي
لا تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم له من الاسماء بحقيقته ولا رسم اذ الاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار من المعاني كما سبق
او وجوديه يسمى ذلك المعنى الصفة او نعت فلا اسم حيث لا صفة ولا صفة حيث لا اعتبار مع الذات او الذات بهذا
الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شيء من التعينات ووجوه التخصيصات فيكون مجرد اعتبار احكام والاسماء الا ان هذا الاعتبار لا يعتبر
حصل للذات باعتباره اسم لكنه ليس من الاسماء بحقيقة اذ ليس حصوله اعتبار نفس مع الذات بل بعدم اعتبار المعاني وكون
هذا اسم من الاسماء لا يدفع هذا الاعتبار فانه ليس من المعاني بحقيقة او طبيعة انما هي نفي اعتبار المعنوية وسلبها فيكون عروض
المعنوية لها انما هو بالنفي واعتبار فلهذا قيد الاسماء بالحقيقة وعلم من هذا انه لا رسم لعدم ان الرسم انما هو
ذهني صفة خاصة بالشيء واتفاقا العام لتسلم انتفاء خاصه واما قوله وسلب ما عدا الاطلاق عنه فهو جواب عن تقرير وتقرير ذلك
ان القاعدة القائلة بان اعتبار المعاني والاحكام للذات موقوف على اعتبار بينها من وجوه التعينات فتقرير نقض هذا الحكم
فان سلب ما عدا الاطلاق حكم من الاحكام مع انه يقتضي شيئا فرق ذلك والا لما ارتفع الفرق فاجاب عنه بان هذا الحكم الا انه
حكم سلبي فيه شكون تعينا غير حقيقي والكلام في التعين بحقيقة والاسماء بحقيقة فلا يصح المناقضة بان النقض الاجمالي اذا كان
يجب الانتقاض الا كثر انما يتعلق على النقض التفصيلي الا ان الظاهر هنا هذا فان قلت التعينات كلها على ذهنية لا يكون امورا حقيقية من غير
ترا، كان سبب الاحكام الوجودية اذ السلبية للذات بحقيقة لتحقيق قلت ان التعينات كلها وان كانت امورا اعتبارية الا ان فرقا بين ما يكون سببا
للاسماء بحقيقة فهذا وبين ما لا يصلح لذلك الا ان الفارق اذا اعتبر مع الذات حكم عن نفس الاعتبار فانه بهذا الاعتبار يكون لها تعين ووجود مخصوص
فيما بعد من الوجود من الكثرة الا ان الوحدة بنسبة الى ذاتها الوحدة للذات لا تحقق هذا الكلام بين الوحدة ثلاثة اعتبارات احدها الوحدة
الذاتية المطلقة التي لا تعتبر في ظهورها بين تعدد الوجوه وثانيها ما حصل من الكثرة لما فيه من اعتبار الكثرة لما فيه من اعتبار تعدد الكثرة
في ظهورها والثالث الوحدة الجامعة النسبة التي عبارة عن كون الشيء بحيث يقسم الامور الشاملة كثرة من حيث ذاتها الذي يدل كثرة
بالعرض او بالذات والتعريف هو الوحدة بالمعنى الاول والهوية المطلقة عبارة عن الوحدة بها فيكون الذات بهذا الاعتبار لها الاطلاق الذي لا فرق
يشذ زمانها من المراتب حتى الحيوانات فلزمها بهذا الاعتبار النسبة العلية بحيث لا تنفصل عنها وتفسيرها ان كانت تنفرق فلا بد من الوجود
وهي ان الوحدة المقررة في اعتبارين احدهما متعلقة بطرف ظهور الذات وحقائقها وهي اعتبار سقاط سر النسب والاضافات عنها
وليس الذات بواحد اذ فيها متعلقة بطرف ظهور الذات وانبطاطها واعتبارات النسب والاضافات كلها وليس الذات واحدا وهذا
الاعتبار يعبر الذات من شيء الاسماء والصفات وذلك الواحد الوحدي فانه اذا اعتبر حيث انه واحد من غير ان يعتبر البدئية لا اذ وهو
الواحد المطلق الذي ليس فيه تعدد النسب والاضافات واذا اعتبر من حيث انه واحد من غير ان يعتبر البدئية لا اذ وهو الواحد المطلق الذي ليس
تعدد النسب والاضافات واذا اعتبر من حيث انه بدء الاسماء الحقيقية بعد بدء الاسماء الغير الحقيقية شمل نفسه الاثنين وثلثة الثلاثة وتسمية
الاربعة وكذلك الى غير النهاية اذ يحصل له اعتبار كل مرتبة من المراتب العددية نسبة واسم خاص ليس فيه شيء من هذه النسب والاسماء من حيث هو الاعتبار
عرفت هذا فنقول لا شك ان طرفي بطون الذات وظهورها انما يتمايزان بحسب المدارك والمشاهد وظهورها لها باعتبار وخفائها عنها باعتبار
ليس فالاولى ظاهر اذ باطن والثاني باطن الذات نفسها فلا ظهور على البطون ولا بطون على الظهور فقد علم ذلك ان الوحدة بالنسبة الى
الذات لا تمايز بين اعتبارها من حيث لا تمييز بين الواحد فيها غير الاحد تامة في هذه الدقيقة فان فيها سر اذا احد حقيقة الذي يتوجه
بالابتداء اليها ان الذات باعتبار اتصافها بالوحدة بحقيقة تقتضي تعينا ليس بمطلق القوم بالتعين الاول اذ ارادة بحقيقة الوجود
لا يتعين انما يطلق على ما به الامتياز ولما كان في هذه مخصوصة ليس للغير اثر ولا اعتبار ضرورة فانه الوحدة المطلقة لا حد لها

ان يكون بدء من الاول الا انه لا تقوم الفرض فاعلم كونه تقدم انها حد باعتبار خصوصيات الموجودين ما عرفت بكمية والوجود الحقيقي بعينه
نفسه فهذا هو التعين الوجود بحقيقة الذي هو البدء حكم الاسمية الذي من بعده وهو مطلق الاطلاق الا تعين والوجود المطلق وغير الصورة هو الاعتبار
لا يتعين فلا جرم مع هذا الاعتبار على الاطلاق الصرف فان للعقل ان يجرد عن عروضه له اذ في وسع العقل ان يجرد الامور عن الاوصاف العقلية
هي بالحقيقة مثلة الجمل المطلق والعدم المطلق وسائر المطلق على سبق قبله ثم تدبر قولهم في من فهم اذا وحضرة تفاوت الاضداد وكذا في مثله فاحفظ
التي لا يحصل عقد العدد فيها ام الاس لطيف في التعين وتحليق لتوجه عن ان يوجد لكن حقيقة قدر درجة وفوزه بها زاد شاهده الذي
قال واعلم ان تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية يلزمها النسبة العلية او لا يصح لنفسها في نفسها لنفسها وتلزمها
بتوسط هذا اللازم الواجب بالذات والوجوب والتعيين وغيرها من الصفات المترتبة وغير المترتبة اللازمة لذاتها اقول من الشرع بيان
تقرير التفصيل الاسماء على الاجمال الذاتية وكيفية انتشاء تلك الاسماء بانواعها وانواعها وتعيين تعلقات كل من اسماء
اعتبار انها فان للاسم مبدء لا ظهور ذلك الا في طرفي من مراتب موجودات الذات ومرتبة ظهوره في مراتب تنزلاتها الطبق ذلك
الاسم عليها الا بذلك الاعتبار وهذا المعنى معنى ما يعلم الائمة الشريفة ان اسماء الحق وتحقيقه ذلك من امهات مبادي الظهور
غير مرة فما كان مع اهل النظر والاستدلال وعلى نهجهم المسلوك في تقرير الحجج والبراهين وجب ان لا نقول غير مطلقهم انما نقول من
المتداولة لديهم تنزيلا لمدارك اذهانهم عسى ان يخلصوهم من مضائق اوهامهم لان التنبيه على الكلمات المتداولة بين القوم من
كلام الله على مطلقهم وجب في نظر التعليم تسهيلا على الطالبين المسترشدين اذ بين المعاني الذوقية الكشفية والالفاظ لهم بها عما
في عرفهم نسبة تخفية لها كثير وخفي ادراكها للاحد لطلع على تلك النسبة الا بنور الولاية ومشكوة النبوة فهو بنا ان نتوقع في فلك
المطلوب تنظر بها اذا عرفت هذا فاعلم ان الذات باعتبار اللاتعين المستتر بغيب الغيوب تارة والهوية المطلقة اخرى بحيث ان تقرر
امر يستلزم التعين والتقيد ولتبدو عن التعدد والكثرة فاول اعتبر فيها الصفة هي الوحدة بحقيقة التي هو تصور اعتبار الكثرة

الى الاقتدار بكيف يتصور التعين لما تقول الاقتدار قدرة تكون بحسب التقابل والقدرة تارة بحسب الاحاطة والشمول والتعين قد يكون بالحضور الظاهر في
كما سبق تحقيقه فلا شك ان التعين يقتضي التميز لذاته فان التعين في كل ما عرفت توجه الذات مركز غير موجهها وعدم تساويها في حضور الاحاطة
وهو الظهور والتميز بالنسبة الطارئة فالذات بهذا التعين يقتضي ان يتميز في نفسها ظاهرة لها بما لذاتها فيظهر الشؤون والاحوال
واعتباراتها واحدة اياها مظهرة لها ثم حضرة عند الحضرات للذات باعتبار نسبتها الى الشؤون المذكورة اسماء، اربعة من اسمائها، الاول السابق
عدم مفاتيح غيب الذات المطلقة في حضرة الهوية في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهي العلم الذي هو الظهور والوجود والظهور
الوجود او النور الذي هو الاظهار والشهود الذي هو الحضور وبالجملة اعتبار هذا الترتيب عند اللبيب الفطن اذا اتم شاء الله
الارتقاء في الترتيب بعبارة يلقي بهذه الرتبة ويا عبر عن الاسماء، اللازمة لها الغير المرتبة ذلك الترتيب السماة باسمائها، الذاتية
فتم ثمرات في تتمة اخرى للابد من الوقوف عليها وهي ان الظهور المذكور لما كان مشتملا على شؤون سائر الشؤون والاحوال في اعتبارات
الذات مراتبها واحوالها واحكامها ولوازمها كما هي في الموجبات على وجه كلي في فتعلق الشهود المذكور اما ان يكون الذات في ظهورها
بحيث يكفي الكل في ثبات هذا كثبوت سائر المراتب العدمية في الواحد مثلا في كيفية هذا الشهود فرعين فهم الكثرة الذاتي لتلزم للعين المطلق الصرف
هو عبارة عن ظهور الذات في ظهورها على نفسها بالوجه المذكور بدون الاحتياج الى الظهور بالاظهار الغيرية والا دوار السوائية اما ان
ان يكون تعلق الشهود بنفس الشؤون الذاتية باظهارها لنفسها وباظهارها للمعنى في المراتب في بين الشهود بالكون الاسمائي اذا عرفت
هذا فان علم ان لا مغايرة بالاعتبار الاول بين الذات وكل واحد من اسمائها اللازمة لها لانه لا مغايرة بين كل واحد منها من الاخر
الا في فيها تاثير نسبي ظاهر واحد من العلم والوجود بهما اعتبار ان احدهما من حيث الظهور والاعتبار بهذا الاعتبار بينهما اصلا
واما من حيث الظهور فالوجود متعلقه بهذا الاعتبار بنفس الشؤون المذكورة من جهة الظهور واما العلم فتعلقه بذلك الشؤون من الاخر من اثبات
معلومات في محال الواقع فيبين فلا يهما تاثير نسبي فرد بحضرة الواحدية لا يتوقف عبارة الفهم بهما لا تلاقي ما مهدة قبل هذا الاعتبار

في اثبات

اقدر حضرة

من اثبات التوحيد الذاتي المطلق ورفع التعين من غير الاثنينية وذلك لان القول بحصول العلم الشهودي وجود ما لم يكن كذا الوجه بالنسبة
للعلة الفاعلية بان التسلسل للتعين من حيث الوجود كما هو مذهب بعض فرق الاسلام لا يمكن ان يتصور فيه بوجه من وجوه ظهور ما يكون اما يكون بهما
الرسوخ لا ما تقول جمع والزيادة لا يحصل العبارة وان ذلك الجمع الالفاظ المذكورة وعدم تعبير القاصد مطلقات الفهم ولذلك لا يتسلم ما يشهد
الرسالة في اثبات السلسلة على طريقة الباقين ودرك الكلام على اسباب لهم مطلقا ثم اما بعد تحقيق معاني تلك الالفاظ وتبيين قصد مهاة فيكون
منع ذلك فانه سيعرف من هذا البحث عدم المغايرة بين الذات العاقلة والايمان المعقولة وان حصول في ليس الشرط الاول حد الباقين على القول
ان القول بحصول العلم والموجبة حسب حقيقة العلم ذلك بالسبب الحكمة الرشيدية المولوية في تحقيق قواعد الشيخ الاشراقية للسيد عن شيئا ما ذكره
كما لا يخالف الرمز الظهور فيه وذلك لانه قد في الكيات وذلك الكلي لا يتحقق الادراك بحصول الامر الموجود فقط ولا ما حصول التعين في
الانواع المندرجة تحت المطلق كما سبق بيانه بل التعين في تحقيقه هو حصول الشرط الوجود الذي يكون تاثير فيه غير بانه ان تاثيره لو كان بجعل لذاته
ادراك لذلك الشرط المدرك من غير افتقاره في ذلك الادراك الى غيره لا يخرج في ادراكه الى اشتراط ادراك ذلك الجعل والا دراك الكلي يجعل
يكون هناك شرط آخر وهو قراءته اقتران العوض مرضوعه كما ان تحقيق المطلق ان تاثير التعريف والتاثير فيه بين ما ذهب اليه في الكلي الذي
انما يحصل بحيث يصير الوجه كما سبق نفي الارتباط فيه والقوة بين ان اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى لا يمكن
لا يخفى على الفطن المستقيم ان ملخص هذا الكلام هو ان تحقيق الادراك الكلي الفطري المنسوب الى الموجودات ليس يطلق بحصول الامر
الذي هو عبارة عن تصور المؤثر اثره التصوري ويختلف ذلك بحسب اختلاف المدركين في ان تاثر فلكل كان المؤثر اقوى وان تاثر اقوى
احتياج الى الوسائط كان ذلك الادراك اقوى وكلما كان اضعف واكثر احتياجا الى الوسائط كان ذلك الادراك اضعف فيعرف من هذا
قوة التاثير ملخ الاحتياج الى الذي يعد الادراك يصير المؤثر كموس نفي الارتباط بالاحتياج الى غيره من الوسائط
والالات وهذا غاية القوة في التاثير يمكن ان يتصور لها مزيد يكون النسبة الارتباطية والرقيقة الاحتياج حقيقة من المدرك

ايضا لا يمكن ان يتصور لها مزيد في الوجود اقوى ومنهم من يقول في الضعف بحيث لا يقبل مزيد الزيادة واختيار زائد عليه من ذلك يحتاج الى ما ذكر شيء
وهذا غاية الضعف في التاثير فلك النسبة الارتباطية والرقيقة الاحتياجية غاية الضعف والبعد حتى من الاقتدار فيعلم من هذا ان الضعف
يحصل والاحتياج مع اسندها ما ذكر من التدافع وعدم الطابق بعد يستفاد من نقل الرموز والظهور بالمعنى وحده اتم تقدير من تقابل الظهور والبطون
شرفه لا يوجد الا واحد بعد واحد من الاذكار وكذلك اسائر الذات القوية من كل الاعتبار غاية فاتم تحقيق البعد يحقق الى المسترشد بتحقيق
المتاخرين من الشائين لما فعلوا غاية لو ما يحدر كما تم ان الزائد الشهود في الحقيقة الاختلاف والتشويش لذلك الالفاظ انما اخذوا ما فعلوا من سلوك
يتهم لا على الكشف وبالطين النبوة مثلا من السبل الشريفة ما دريس واعاد ذيون الهيس شيخ وهما الالهام السند الى سلسلة
في التعليم والتعلم الهما المخصوصان بتدوين محكمة وبيس مثلها لا فعلوا عن ذلك من مرور ايام الشريعة لكم جنابا في الزوايا بحيث قال ثم ان لها
لذاتها بيض ادراك سائر الصفات التي تلزمها كونها عين ذاتها وادراك جميع ما يتبع تلك الصفات جميعا وهي
اقول يتسلسل الهوية المطلقة الظهور المذكور السبب الاول الهو عبارة بالنسبة العلية فلا بد وان تعرف ذلك الشهود سائر الصفات الى الذات
الذات لكونها عين الذات باعتبار هذا التعين وانكان صفة للذات بتعين آخر وتعرف الله شهود يستلزم ذلك الصفات من الحيثيات
من حيثية الكلية واحد منها لما تقرر ان جميع المراتب الوجوب مشاهد في تلك بحضرة حيث ان اعتبارها الشيخ شهود انما ذات
نحن نحن هو والكل في هو هو فيه عن وصلنا وانا ذات فيه نحن انا ذات هو الكل هو هو قد عن وصلنا وهذا هو سبب العالم
الاسمائي تكون التعين المذكور تعرف الشهود بالكون الزائد والاسمائي الذي هو ظهور الذات على نفسها في تعينها بالتعين الاقتراني الاخر
عن ان يكون المستفيض غير الفيض والافاضة وهذا هو العبرة بالتجلي وذلك يحضر في الصور الاربع للمزيد عليها فان ظهور الذات
في ظاهرها التعينية على نفسها اما ان يكون بحيث الظهور والاول لا يصدر الاخر حيث شان كما ظهور جامع لجميع شيونها وعن
كما للانسان الكامل فان ظهور الذات الظاهرة بحيث على نفسها انما يكون بكليتها واحدية جمعها وذلك لا يكون الا ظهور تمام
الهو

وظهور القابلية حتى تقابل كل نفسه هو لسان العالم الغير الكنز شيء مرج اما ان يكون ذلك الظهور من حيث جمعية ذلك الشان وكليتها
كما في قوله تعالى وما رايت اذ رايت اذ من حيث عبر بانه المحاطة له كذا، الشجرة لو سبح بانى انا الله وان في هو ان يكون ظهور الله
على نفسها بحيث الظاهر بالاتحاد حتى ان يكون ظهور الحق على نفسه بجمعية المرتبة الاسمائية العالم في حد ذاتها بحيث يعرفها فان كل من في الوجود
العالم في حد ذاته ظهور على نفسه وهو بعد التنبيه المشار اليها بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده او يعني حضر الافراد القابلة الوجود
الثابت كالنسب الواقعة بين افراد العالم في الواقعات والنسب فرات ويمكن شهادة هذه الاسم كلها في قوله حين وفرادي قال ف
توجيه ايضا على النسق المنتظم في الوجود الخارجي علما تفصيليا الا ما قيل ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
الثابت لها بحسب الوجود على ما ذهب اليه الشارون فان المهيات والاعيان الثابتة غير مجعولة ولا معلولة بالذات وباعتبار
كونها معقولة اما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة في الخارج فانها من حيث كونها معقولة
لها لا يكون موجودة بالفعل في ولا معقولة بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون من الشائين وهو كون الشيء حاصلا
للعلة القابلة او حاصلا للعلة الموجبة البسائطة له فلا يصلح ان تكون مفتقرة اليها بحسب الوجودين العين والذهني
اقول لما بين بحقيقة الواحدة الوحدة بحقيقة الوجود بحقيقة الشيء الكثرة الذي ترتب عليها النظام الكم في الوجود يريد ان يثبت على انها
الشائين في هذه المسئلة ونشاد اوهم فيه تقرير ذلك ان ادراك بحقيقة الذكورة ذاتها كما لا يمكن تعرف ادراك سائر الصفات على الوجه الذكور
لك يعني ادراكها على نسق الحكم المنتظم في الوجود كما جرى ادراكها اجمالي جميع تفصيلي اذ هذه بحضرة بسبب تقاعد الاحكام فيها من الاعراض
غير مرة وذلك لان ظهور الذات لكليتها واحدة بجميعها التي هي اصل الصور الاربع المقدرة لشيء لما لا يمكن تعلق الادراك بها الا بالنسبة الى جميع
تقدم بعض الجزئيات في خبر السعفة والاية بحقيقة ولا واحدة بها فهذا هو الوجه للعلم بالنظام الوجود على المذهب الذي ذهب اليه الشائين
ان العلم بعلة يوجب العلم بالمعلول الثابت لها فانهم الفاعلة الخشبة والمادة الرقيقة على ظهور الاثنائية صفة مقدمة

يقتضي ذلك الظاهر الحكم بمغايرة الماهية وهي الشيء الثابت في علم الباري الذي هو الشيء الاول عنده وما يتعلق به من المعلومات النسبة المتعلقة في الدار الآخرة
بناء على ان العلم بالمتضايفين يوجب العلم بالمتضايف الآخر وذلك لا يقتضي بطلان كون الماهية الصورة كونه متغايرا على ان الهيات والاعيان ان اعتبر
حيث انها ثابتة للذات بحيث الوجود لها وجود لذاتها مجعولة كانت او مجعولة بجعل الجاعل الرئيس وقد عرفت مما سبق ان الاعتبار
الاعتباري ثابت في الوجود والعلم المعرف لا يمكن ان يكون مجعولا ولا معقولا ثم لا يمكن ان يتوهم ان هذا الكلام لا يتعلق بما تقدم من ان
ادراك الواجب ذاته يستلزم ادراك سائر الصفات وايضا لكونها مجعولة فتقدير انها غير موجودة فلو قيل انها غير موجودة يكون
بين الكلامين تناف بحسب الظاهر فلذلك قال اعتبار كون الهيات والاعيان معقولة انما هو اعتبار كونها غير متأثرة للذات العاقلة لا
ان هذا الاعتبار غير اعتبار كونها مجعولة او مجعولة بجعل الوجود فعند تغاير الاعتبارين يمكن ان يكون ما يقال ان معقولية الهيات انما هي باعتبار كونها
غير متأثرة للذات العاقلة فهذا انما هو حيث الغاية لا وجود لها اصلا في الخارج وهذا لا ينافي حيث هي متأثرة للذات بتأثير الجعل
الوجودي في الخارج وكذلك يقال انما لا يمكن لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج لما سبق من ان الوجود حقيقة في نفس الانسان بين افراده فيكون
السائل الوجودي في الخارج لا يكون موجودا بالضرورة واما عقلا فلان المعقولية التي بالمعنى الذي ذهب اليه محققو الشارح من الاطلاق
وهو الاطلاق بالمعنى الادراكي السابق بالعلم الفعلي عليه او بحصوله للعقل العاقلة الموجبة الحضور المعلوم بالعلم الفعلي تغير على الهيات
من حيث الذكورة لانها بحيثية الذكورة ثابتة للذات العاقلة فيكون ثابتة للوجود ثابتة العقل لكن قائلا ان عقلية وقد عرفت ان الاعتبار
الوجود بحيث لا يمكن ان يكون لحقيقة من الوجود وجود بحصول الماهية نفسه لا غيره والا يلزم المعقول من حيث انه معقول يجب ان لا يكون غيرا للعقل
الا بالضرورة الا فلا يكون الشيء بحيث الوجود معقولا له بهذا الاعتبار كما سبق مما يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين من ان الوجود ان
العلم بالشيء على ما ان الذوق الصحيح الكشف الصريح عبارة عن اتحاد العالم ذلك العلم في نفس ما يقدر الشيء بين العالم والمعلوم الذي
نسبة حقيقة تحيد ان فلا يجوز ان وعبارة ايضا عن اتحاد حيث الامر المميز للمعلوم من العالم القاصر ان اسم احدهما معلوما والآخر عالما

بحسبه

موضوعيها لا تكون العاقلة والمعقولية واجب غير هذه الشهية بحيث ان احدهما جزء من صورة النفس وهو انه لو صح ما ذكر من ان الذات العاقلة
تقابل العاقلية المعقولية او حيث التغاير بين موضوعيها بحسب الوجود وبحقيقة لوجب ان لا يكون الواجب لذاته والذي من الملائكة الموجودة عاقلة
لنفسها عندكم والا لزم كذلك ولم يندفع الشبهة بهذا بجواز ان يكون ما ذا الا تعميما لوارد واشار لا وجه بحقيقة بتقابل مادة الشبهة في احدهما وهو
التغاير الواقع بين العاقلية والمعقولية وذلك ان يغاير التقابل لكن مجرد الاعتبار كاف في حصول لها انه كاف في حصول نفس تلك الهيات
بحقيقة التي هي المراد بحصول التقابل والتغاير وعرضها ان حصول تلك الهيات وجودا انما يتعدد بحسب الاعتبار كما يكون وجود
تعرضا عليها احد بان يكون تلك الهيات ان الهيات يمكن في حصولها جواز الاعتبار وان الهيات من حيث هي هي متأثرة للذات لا يكون الانسان
وانما تعين لما عرفت ان الوحدة بحقيقة التي عبر عنها بالوجود المطلق الشامل الذي لا يعاوده عدم صرف وما يظهر نفس تمييز ان يكون ثابتة من حيث هي
الا كما شيء بالاطلاق الهيات من حيث هي متأثرة لا يكون لها تحقق اصلا الا ان تلك بحقيقة لا تحقق الظهور بحسب الوجود الاعتبار المتعلق
ظهورا تاما في بعض الوجود وتحقق ادراك لا يحصل الا بالترقي فاذا ان بعض ظهورا تاما لا يعني وجها بعضها اتم جلاء لكثرة تأثر من عقلية الظهور وهو
بحسب الادراك وبعضها النفس تعلق فحصل تلك الظهورات باعتبار نسبتها بعضها بعض تأثر بحسب ادراك فقط فان هذه ظهورات المتعلقة
انما هي الى الادراكية والاعتبارات الاعتبارية واما تلك بحقيقة فانها موجودة غير هذه الشبهة والاعتبارات كمن يشاهد شيئا فانه اذا وقع شعاعا على جسم
صقيل مختلف الالوان كقطع الزجاج الملونة مثلا لا وان يحصل لبعض الطرف ذلك الشعاع بالنسبة الى تأثير نسبي وقوة اعتبار بحسب ادراك الحكم
ان النور هو المنعكس نفسه والواقع ظله او الالوان للنور ولكن للزجاج واشار عن قرب الى الوان فظهور الهيات الاعتبارية
اعتبارية فعلم الفيض ان الا تأثير بها بالنسبة بحسب الخارج وذلك لان التأثير بالعقل في الخارج تسند عن تأثير موضوعها تأثيرا فوقه وانه لو
صار لكون موضوعها واحد انتهى الوحدة بحقيقة فلا يصح ان يقال ان اثبات الهيات تلك بحقيقة الخ حيث انها مغايرة لتلك الهيات موجودة
لشيء الوجودين في هذا الوضع اما في هذه المرتبة فهو انها اعتبار كونها عين تلك الهوية في الخارج يكون حصلا لها حصول نفسها فتعتبر هذا

بحصول

بحصول النسبة اضافتها اليكون موجودة وهذه الاضافة انما هي محض الاعتبار وتدريجا بحسب ذاته غاية التوضيح في المقام الحل الى يوضحك الى المرام قال
ثم انها اقتضت الظهور والبروز من حد الحجب الى الشهادة وحصول ظلال الصفات والتعينات متمايزة في الاعيان فحصل
وتعقلها على وجه التفصيل اقول لما كان التعين الاول الحاصل بين الوحدة والاحدية البحتة الوحدة الذاتية تارة وبالوجود المطلق
تارة احكام الظهور والوجود وعلم احكام الظهور والاظهار لا تمايز بين بعض وبعض الا بالتعينات الذاتية التعينات اذ لا تغاير في هم حتى ان الكثرة الغيرية
فيما بين الوحدة لها وحدة فلا بد فيه ان ظهور تلك التعينات على ما هو مقتضى الظهور الاسماء وان ظهور تلك الوحدة في التعينات الاسمائية
بحسب الان الرابطة التي هي عبارة عن ظهور او محل التفصيل محققة بتدريج مستهلكة تكلم استهلاكا اعتباريا محدود وانما جاء نفس التفصيل وما في
بدء صدور او باطن صدوره وحقيقة تقديرية ومما في مراتب الخارج وظهور التعينات الحاصلة الكثرة في تحقق تلك الظهور الظهور الاول
لكن الاحدية ذاتها من حيث اعتبار اتحاد شيء ما تقتضي شيء لهم بنسبة الاستعدادات والقابليات الاقدمية فانبثقت في بيان
ذلك التعين وكذا ظهوره بيدل الارادة وحركة حبية وشوق عشقي تحقيقا بتعين الوجود بنوع الظهور على شأن نفس فيه يصح لان يحصل منه تلك
الصفات والاعيان متمايزة بالقدر تغاير محدودة في النفس عند انتشاره للخارج لكن تعقلها على سبيل التفصيل حيث ادركه في مراتب الظهور الكاملة
وليس هذا التعين اصطلاحهم لنفس الرحمن الا لانه لا نفس الرحمن في كونه حقيقة بتغاير بسيطة الذات انما تحققت جزئيا بحسب اختلاف
مراتب الخارج فانفس الرحمانية هو المادة الهيولانية لصور العالم كلها وهو النفس لصور محدودة والكمال والا لا يحصل بتفسير الكل
الشيخ في فصوص حكم العالم هو النفس الرحمانية الذي نفس الرسالة عن الاسماء الالهية بالنفخة في عدم ظهور اثاره ظهور اثاره فانه
على نفسه بما وجوده في نفسه فاول الشركان نفس انما كان في ذلك بحسب ثابت ابرال الاثر تنزل تفسير القوم لما آخر ما وجوده شعوره
بين نفسه كالنفوس في ذات الفلك والعلم بالرحمن ذو سلخ الهيام رفع نفس فرد الذوق فقد روما ذل بالنفس فريد
كلمة غير ملوثة عبس وتقدم كما تقدم ما فلا القصيد فراما ما وجد نور الملك في العقس فاذا انهت تقاتل علم الملك

بتشر [illegible] الرابطة غير الزائدة ثم يكمل وانما اوردت في الكلام نسبة من الوجود الى عالمه وحاز ان يكون بعده فرعه الرتبة فالماهية
عالم الارواح اي عالم العقول والنفوس فان ظهور الوجود فيه اتم من عالم الطبائع عالم المثال ثم عالم الاجساد وفي هذا العالم ظهور الوجود
فان ظهوره التجلي الوجودي كمل وتم عند ايجاد الجوهر الادراكي اعني الحادث الجهات الذي هو العرش مقام الاستواء والكلام الالهي
ان الترتيب المعتبر في كل عالم من هذه العوالم وتفصيل المراتب المحصورة فيها وملخصه الحجج والبراهين في كل موضع من هذه المواضع
قد اشبعنا القول فيها في كتبنا المعولة في صناعة الحكمة اقول لنذكر اعتبرت بين الرتبة الالهية وما قبلها من المراتب التعينية فنقول
الفرق بين تعقل الظهور الذاتي الغالب فيه الحكم اطلاق الذات ووجود الحقيقي على احكام تعينات الاسماء وظهورها اعتبار بشرح تعيين المراتب
التعينية باعتبار التجلي الرتبة الترتبي تعقل الظهور الاسمائي الغالب فيه الحكم تعينات ظهورها اعتبار على احكام اطلاق الذات ووجودها
الحقيقي فما كانت ظاهرة في المراتب الاولى الثلث في هذه المراتب الثلث مشاركة الاثنين في هذه المراتب ولكن فرقها على تعقل ما يحتوي
نعقل على تعقل انما اراده هذا وقيد هذه المراتب لا يتعلق ولا اجماله وعنه ذلك في الاسماء الشهرة ما لا علاقة التميز في القول وذلك لان الاسماء
عند المحققين عبارة عن اقتران القوابل الاقدسية الى تبعة في التعين الاول الذي هو منبع التعين والتوابل لظاهر الوجود الذي هو طرف ظاهر
النفس الرحمانية ولذلك الاسم من اقتران التعاين فيه ما خاصة الولد للابوين والنتيجة للمقدمتين ويستفاد منها وجود ما لا يوجد ما لا يتعلق
الاحكام ان تعرف في التسلسل لا تراسم صور الموجودات وتنسب اليه الاثار المنسوبة اليها فلهذا يطلقون عليه اسم العلم وعلى النسبة الواقعة بين
وبين بدنه الاكبر وذلك تمثال ع سقدنه محتوية على ذواته كثيرة يحدد بالمتصرين في الوقوف عليها وهي ان نسبة العقل الى
يكون لذاته بعوان ذلك العقل لم يتعلق شيء من ذاته وبين العقول غير نسبة معقولة بها تعبير عن الاطلاق الذاتي وسيرى الجمع
في هذه الرتبة حروف ما يكون وحروف اصليات ومفاتيح اول قدرة بعبر عنها بمفاتيح الغيب والاسماء الذاتية والشؤون الالهية كما ذلك
بحسب اعتبارات مرتبة منزلة في التعين الاول واما في التعين الثاني الذي هو اسم الملكوت في عرصة العلم الذاتي حيث الاعتبار

هذه الترتيب الاكبر في الحكمة الالهية ولكن الشرائع السماوية فان اول مراتبه حرف كلمة ثم اثبته ثم مرورة ولكن ما يصعدها وما لكن نهر من حيث
الاصحاب لرتبة التوراة وما يحيل الزبور والفرقان والقرآن وما يصعدها ذلك سائر الموجودات عقلية وحرية كثيرة اجرئية فان الجبل التعقيب
مراتبها الى تدبر وما لكان غير مرتبة كما يحسن الفهم على مرتبة الوقوف العام والنوع جامعها وكانت مرتبة ايضا لا يحسن الخطاء والتوسط اسناد الوقوف والنوع
جامعها وكذلك الجزئيات تحت مرتبة فان الطبائع الوجود فيها ارتباط جامعها ولذلك كانت ترتيب تركيب الطبائع تفصل الترتيب يكون الزواج عقد الاولاد
في الازواج والاناث غير تام الاتراج فان الاولية في ذلك الترتيب الاسامي الحرارة ثم الرطوبة ثم البرودة ثم اليبوسة كما ذلك انما هو مراتبه الوالد
الاول وهي اسرار عليه الذي ذكرت غير مرة بحيث من يشير الى الكل يرجع تفصيلها وانما يتبين تحت الاحاديث ما يعرف فيما تقلب على الفصل آخر ثم
ان لكل عالم من هذه العوالم التي حيث جزئيات مراتب الحقائق بعضها الى البعض كما عالم الارواح مثلا فان لها مراتب العقول المجردة والنفوس الكلية
والارواح البشرية ولكل من هذه المراتب مراتب جزئية والمعاني والحكام خاصة ذلك في عالم الشهادة وعالم الاجساد لكن لا يشكل فان هذه
هي الكلية وما قبلها مثلا هي الكلام فيها عليه قال لئن قيل فعلى هذا لا سبيل الى القول بالامكان لكون الوجود واجبا بالذات
وكون الهيئات والنسب والاضافات من الصفات غير مجعولة ولا معلولة لكونها غير موجودة بل عبر قائلة للوجود وهي
تحقق هذا فلا سبيل الى القول بالامكان بل بالايجاب والافتقار وهذا يبين الاحاجة بنا الى الطول والاطناب
ايضا الى القول بالظهور لانه لو اريد بالوجود نفسه فان بطلان افتقاره اظهر لم يحتج الى بيان ما يحمله ولو اريد به الوجود القيدي بين الوجود
المعينة فهو البين ان شيئا من جزئيه لا يقبل الجعل والتأثير الا اثر البين من قبل وهذا الكلام في الجوهر من حيث هو جوهر فاما
يقوم بشيء ما لا يقبل الوجود فانه لا يقبل الوجود اما الوجود العقلي فانه لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي وقد عرفت القول الحق
فيما تعدد الوجود من القيود المخصصة وهذا الكلام في الجوهر العقلي فلا وجه للاعادة ولو اريد به شيء من الهيئات او النسب
الاضافات فقد عرفت ما فيه فلا حاجة الى تكرير وتوضيح ولا فرق بين ما ذكر من عالم المعاد وعالم الشهادة

فان حصول الموجودات فيهما واحد لا اختلاف فيه عند التحقيق واما الاسماء والصور النوعية والاضافات والنسب
العقلية وبالجملة الاعيان الثابتة التي هي من عوارض الوجود والوجود المطلق فلا اختلاف في شيء منها لا بحسب المفهوم
والتجلي ولا بحسب المفهوم ولا يشذ من العوارض واما القول بالاجمال والتفصيل فلا طائل تحته لاشتراك العالمين في
الوجود الذي يتلبس بتلك الهيئات والصفات وليس في احد الموضوعين دون الاخر شرط زائد او تحقيق مانع واما
القول بعالم المثال فلا طائل تحته ايضا وكيف لا وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين واحتجوا على ذلك بحجج قوية
قاطعة قد اثبتوها في كتبهم واما القول بان ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف
والعدم فان ظهور الوجود فيه اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصواب بل الاولى الاحوال بجعل الامر على
العكس فان ما يكون ابعد عن الفساد والتغير والفناء فلا بد وان يكون ظهور الوجود وظهوره خاصية فيه اتم واكمل
اقول لنذكر ما يحقق ما هو بصدده حسبما اقتضى الشيء وثق البراهين وترتيب ما يمكن ان يتوشح به الطالب والاذهان من مذاهب
المتقدمين ودفع ما يرد على ذلك في النسبة الثانية لظهور يحتج لها هو على الطالبين يريد ان يتعرض لدفع ما يرد على ادلة
اصولهم ومعاقدهم واعلم ان الشكوك المثارة عن كثرة تحقيقه والاسئلة المستجلبة لغاية تدقيقه اذ يحل عقود التقرير
المتراكمة في القواعد ويحسم مواد الحجج الساحرة للنظر عن ادراك التحقيق وتقرير ذلك ان ما ذكروه من تحقيق هذه المسألة
غير مستقيم من وجوه ستة اما الاول فلان القول بالامكان على ما تقدم باطل فان الامكان سواء كان صفة وجودية او معنى نسبي لا يدل
من حيث التقوم وليس شيء يصلح لذلك اما الوجود فلكونه واجبا بالذات فلا يكون الصفة بالامكان واما الماهيات التي هي
والاضافات الناشئة من الصفات فلانها غير مجعولة لا معلولة عنه لانها غير موجودة بل عين قائمة للوجود والا يتحقق فيها
فلا شيء يتصف بالامكان لا يبقى انما تتم هذه الوجوه الامكان من الصفات الوجودية بتحقيقه واما تقدير كونه اعتباريا عقليا لا يلزم

النسبة وهذه بصورة هي تعرض لها الامر المخصص ان الماهيات الممكنات ما هي اشياء ثابتة في نفس الحق لكن فرق بين فرق بحكم والحق ع وهو ان الاشياء
عنده انما هو وصف العلم بها غير نفس تلك الاشياء بهذا الاعتبار حروف كلمات معنوية واعيانا ثابتة وتارة يعبر عنها بالحق الاكبر وكلمة
الربوبية وبحروف الوجودية او صورة ظهوره تشبيها بترتيب الفعول وبسرح الكلام او قرآنا ان هذه النسبة في الكلام الالهي كمن عبر عنها بالقول وقال
انما نقول لشيء اذا اردناه انه وتحقيق الاشياء بهذا الاعتبار تسمى كلمات وجودية وثابتات واعيانا ثابتة واعلم ان هذا السر هذا العالم عالم الامكان الامر عبارة
عن القول ثم ان الوجودات المترقية العوالم اقربها بالنسبة اليه اظهر واذا انما هو العقل الاول الذي هو اقرب واحد من الكل لا غير وهو انما هو متعلقه
بالوجود وهو اول مراتب الامكان وهو عالم الارواح فان قرب العوالم بالنسبة الى الرتبة الالهية انما هو عالم الارواح دون عالم الطبائع لا تعلق
في الوجود وظهوره بحسب تعينه وما يلزم من افاضة الحكام وصدور الاثار دون عالم الطبائع فان قلت فسر عالم الطبائع وقلنا انما
احد الوجهين اللذين للصفات من حيث انها صفات وهو الذي هو تغاير الذات ولما لم يكن لها بهذا الوجه وجوداتها بما يرده
من العوالم الموجودة اذ ما يتعلق عالم الطبائع فقط ثم عالم المثال الذي ظهوره المتخيل فيه بصور المثال وذلك يعني زائد حد من اخر في الكل
ثم عالم الاجسام لورود من الكون وشغله للحيز وهذا هو الغاية في التركيب وبه تتم ظهور الوجود اذ لا مرتبة من الظهور شيء من الوجود ذلك
للوجود من الكثرة الكمالية اقصى الغاية صلح لان يكون ظهور الوجودية الوجودية ازمان وجوده الحكم ضده فقد ايضا وجوهر الاول ذلك
هو العرش العظيم وعرش الرحمن ثم ظهور التجلي الوجودي وكمل اذ وجد مقام الاستواء والكلام الالهي وهذا احد معاني الاستواء وبحسب الفعل فالحق انتهى
ان تعبيره وتم شبابه فهذه عوالم الرتبة الشبيهة بالنسبة المشتملة على التعيين المذكورين كلمة الرتبة الاربعة ومنها هو بحسب ظهوره
المرتبة الالهية وهذه المراتب ان المراتب التعينية هي السابقة بالمعاني عندهم والمنتهى والعالم اذ ظهر المراتب عند الاستواء
مرتبة غيب الهوية والاثنين فيه لكل المنبرة انما هو التعين فيها والنفس الرحمانية السارية في هذه المراتب بحسب الظهور بحسب ما ذكرت
مخارج حروف الالهية خمسة الفم باطن القلب ثم الصدر ثم الحلق ثم الحلق ثم الاسنان وهي نظائر المراتب في النفس الرحمانية وهذه حروف

ذلك فانا نقول لا نقيد نسبة عقلية لا بد من ثبوتها حتى يحكم بها بين الوجود فان استحيل تحقق القيد فيها لا يكون ضرورة اتصاف ذلك بالتحقق في الاعيان
قلنا شارة على ما ذكر المتوهم الاول فلا نقول لكن لا نسلم ان الاتفاق الله كما هو الظاهر الظاهر فانا نرى النسبة التي لا تتصور تحققها الا بين الوجود
فاذا كان ما هو الوجود تاما كان ارتفاعه واحدا واما لو امكن الانفكاك بينهما لتصور عدمكم عدم تحقق لا يتصور لها مع ذلك
قيام النسبة بوجه واحد هو ظ لا يتحقق بنيازه لا ظهور واما ان ثبت فلا نقول بالظهور لا ما يتصور له نوعه لان المراد بالظهور اما ان يكون
الوجود نفسه او الاعتبار التي هي بادراك وما فانه وعلى التقدير الاول اما ان يكون هو الوجود المطلق او القيد وذلك القيد اما ان يكون شيئا
منفصلا خارجيا او مختصا نوعا عقليا لا سبيل الى شيء من ذلك اما الاول فهو ان يكون المراد به الوجود المطلق نفسه فان ظهوره
يحتج لا يتبع زائدا اذ الشيء لا يتصف نفسه واما الثاني فهو ان يكون المراد به الوجود المقيد فان اريد به القيود المنتزعة او القيود التي تنتزعها الكون في
البين ان شيئا من غيره القيد لا يتحقق وان تحقق اشيا الى غير ذلك على ما بيان المذكور من ان الوجود لا يتميز ان تميزه كذلك الامور الوهمية
لان العدم ايضا غير قابل لتاثير فلا تصور فيها ظهور السبق بالخفاء المتسدعي لذلك وهذا الكلام في الحاجة حيث هي حجة فانا نقول
لا يقبل الوجود فانه لا يقبله ايضا بالضرورة وان اريد به القيود المختصة الكلية لا تقع للوجود ذات في العقل التي يها يوجد الوجود عقليا
فان موضوع هذه القيود وتنتج ان تقيد شيئا في الوجود من كان اتجاع الشيئين كما هو المتنازعين واشار الى الاول في القسم تقوم الاول
الوجود الفعلي فانه لا يقبل الوجود الخبري لا الفعلي وكذا القيود المختصة فانكم عرفت القول الحق فيما عدا الوجود في القيود المختصة الذات
راجع الى العدم وهو لا يقبل الوجود وهذا الكلام المرجع الى كون القيد المختص الخاص والقيد للزم تركب الشيء في الوجود وغيره قوم الكلام فيه
مرة فلا حاجة الى الاعادة واما ان اريد بالظهور المذكور اعتبار الاعيان التي هي عبارة عن اثبات الهيات والنسب والاعتبارات
فرجيح هي عبارة للوجود فقد عرفت انه ليس في عدم قابليتها للوجود والظهور بل لا حاجة لا يزيد تقرير توضيح واما الاول فهو ان الوجود
بالفرق بين ما ذكر في عالم الغيب وعالم الشهادة غير معقول وكذلك سائر العوالم لا تختص قواعدكم وذلك لان الوجودات الخارجية

الوجود

في جميع العوالم واحدة لا اختلاف فيها عند التحقيق اذ الوجود الخارجي الذي هو الوجود الذي هو الوجود الذي هو الوجود الذي هو الوجود الذي هو الوجود
التي هي الاعتبارات التي هي الاعتبارات للوجود اذ الهيئة الاجتماعية كما تقدم فيها اذ الامر ثم تحقق في الامور الثلث ولا سبيل الى شيء من الاسباب
الموجودة والاعتبارات التي هي الغائية وما يحقق الاعيان التي هي عوارض الوجود فلا يتصور ان يتعلق الظرف بوجود
موجودات محققة فلا يلزم ان يكون سببا لوجود الوجود المطلق فلانه هو الواحد بالوحدة الحقيقية لا تقرر لكيف يكون سببا لاختلاف الكثرة الاتية
من جهة فلا يكون الا بحكم سائر العوارض في كونها عدمية فلا اختلاف في شيء منها لا يجب الرجوع الى الذي هو الواحد بالذات ولا يكون الظهور
الا مما ولا شيء من العوارض واما القول للاجماع والتعليق فهو الحاجة ومحض اللفظ لا طائل تحته لا يشترك الطالبين بين سائر العوالم
في الموضع الذي يستلزم تلك الهيات والصفات والنسب فانه احد ما شرط تحقق به من الامر الاول ما يتوقف نفيه لا تقرر ان يكون الموضع الاول
عدم صرف واما الكلام فهو ان القول بوجود عالم هي عالم الغيب التي هي مجالات الفاسدة والعبارات التي لا طائل تحتها وكيف لا وقد ورد
نفيه جمهور الشائين وخصوصا على ذلك يجيء قوية براهين قاطعة واقعة وانما كتبهم لا تلك الاقاويل ليس شيئا يجيء الغير واثبتوا براهين القطعية
تمنع ان يكون الواقع خلافه والا لزم تقدم الاثبات على النفي وان اقام البراهين على ذلك واما الكلام فهو ان القاعدة المقررة عندكم القاعدة
ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف والعدم فان ظهور الوجود فيه يكون اتم والحد بعيدة عن تحقق حد الاول الا الوجود
ان يجعل الامر بالعكس اذ البدء تشاهد بالاقرب الى نوع كان هذا النقض الظهور اشراحه الى ثرين من الاخرة والبعد مراتب لذلك
كلا يتبين فيما يخص لبعده فان ما يكون ابعد من الالف ودون الفين الى ثرين من الاخرة والبعد مراتب لذلك
فيه اكثر ظهورا خاصة فيه اتم والحد مما يتعلق اليه الكون والفساد ولا يتحقق سترسا عنه كما هو الحس ما يدور في عالم العنصر بعده
عن البدء. قال قلنا ان موضوعات الامكان ومتعلقاته بالطبع من التعينات ولا نم ان الهيئات والذات
غير قابلة للوجود فانها لو قارنت الوجود وصارت موجودة بالضرورة فان من التعينات ما يكون موضوعها بالطبع

الوجود الخارجي منها ما يكون موضوعها الطبع الوجود العقلي ومنها ما يكون موضوعها بالطبع الوجود الطبع
نعم انها غير موجودة بوجود يكون نفسها او مقوما من مقوماتها ولو كانت البسيطة من حيث هي غير مجعولة ولا معلولة
فلا يلزم ان يكون البسيطة الموجودة غير مجعولة ولا معلولة فانها لا تثبت بمقارنة الوجود موجودة حيث
في موجودية بها الى مقارنة الوجود الذي هو غيرها بالضرورة ولا يجب ان يكون كل موجود موجودا بالذات فان من الموجودات
ما يكون موجودا بالعرض فتم ذلك وهذه الموجودية من الاعتبارات العقلية ولهذا قد تعرض من الصفات السلبية
العوارض العينية ومن جعل الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله لم يفرق بينه وبين هذه الموجودية
بل التبس على نظره امر القسمين فجعل الحقيقة المحققة بذاتها التي هي اصل الحقائق الحقيقية امرا اعتباريا
فاعرف ذلك. **قوله** هذا شروع في حل تلك الاشكالات ودفع تلك الايرادات مع تحقيق الاصول وتمهيد قواعدهم بحيث لا
يوجد الشكوك ولا يبرز الى الشبهة فاش ولا وجه ان الكلام الاول فهو بان موضوعات نفس الاعيان ومتعلقاته من المجعولية والمعلولية والحدوث
وغيرها انما هي من التعينات النسبية كما سبق تحقيق هذا الكلام في المقدمة فيرد ان الاعيان عبارة عن ظاهر الاعتبار زائدة
عن الوجود نسبته الى الماهيات والاشكال ان تلك التعينات التي هي العلامات انما هي احوال الوجود ومقارنة التي للوجود
الا بحسبها اذ الادراك انما وقع من الوجود على مقارنة واحوال الاقتران لم يرى انه استهلكه حكم اطلاقه ووحدته فيها وتلك الاحوال
من حيث انها احوال واعراض وعوارض للوجود يستدعي المقارنة كيف يتحقق انها غير قابلة للوجود وكذا انها عين مقارنة
ومقارنة الوجود اياها ضرورية الوجود نعم انها من حيث انفسها قطع النظر عن ورودها ومقارنتها له لا يستحق الوجود ولا العدم لا يقتضي
بهذا الاعتبار عدم الاستحقاق لشيء منهما وهذا هو مفهوم الاعيان فالتعينات النسبية التي هي موضوعات بالطبع بهذا المفهوم
لا نم انها غير قابلة للوجود فان تقتضي طبعها عدم استحقاقه الوجود لا استحقاقه العدم وذلك لان تلك الاحوال عند مقارنة

الوجود اياها مقارنتها للوجود يصير موجودة بالضرورة فلا يكون عدم الاستحقاق تلك تقتضي طبعها لزم ضرورة التمايز الذاتي وجود الضرورة الوصف وذلك
بين الاستحقاق نظرا ان عدم استحقاق الوجود والعدم هو مقتضى طبع التعينات وهي من مقولات الاعراض ومتعلقاته تعينات لا تقتضي
من التعينات من حيث هي والا لكان تقتضي طبعها عدم الاستحقاق لكن من حيث انها احوال للوجود ومقارنة تقتضي الطبع ان يكون الوجود ذاته
من ذاته وضرورتها فان من التعينات ما يكون موضوعه الطبع الوجود كما هو ضرورة كونه من الاحكام المختصة بهذه الذات وانها ما يكون موضوعه
الطبع الوجود العقلي لا يختص بمرتبة العقل ومنها ما يكون موضوعه بالطبع الوجود المطلق فلا ان التعينات تعلقها الاعتبار ضرورة الوجود
نعم انها موجودة بوجود يكون نفسها او مقوما من مقوماتها فاذا قيل انها غير قابلة للوجود انما يكون بهذا المعنى لا غير ولو كانت الهيات
بجواب هذا الشروع في رد تعلقات من الهيات عندكم غير مجعولة ولا معلولة لكانها غير موجودة بل غير قابلة للوجود ولكنه يكون موضوعها
لذلك فاجاب بانه لو كانت الهيات من حيث هي غير مجعولة ولا معلولة بالمعنى الذي عرفت لكانها لا يلزم ان يكون الهيات العظمى انها
الوجود الموجودة بمقارنة الوجود اياها غير مجعولة ولا معلولة وذلك لانه اذا صارت بمقارنة الوجود الموجودة بالضرورة صارت موجودة بها
ضرورة لا المقارن من جهة الذي هو غير بالضرورة ولا معلولة بالمعنى الذي عرفت ال

يجيء في الادراك من عبارة العلم لانا ما نقول عنه ان الماهيات في الاحوال الماهيات في الوجود انما هو من اعتبار الحصول لا
باعتبار الادراك اذ ليس في نفس ما خارج عنها من ذلك اعرف فيكون الوجود في المدرك ايضا من الاعتبارات المتحققة والمعدودة اعرض المصطلح في الوجود
الوجود وفي حمل ذاتي حيث يعرض نفس الوجود المطلق من الاعتبارات المتحققة فلعلهم لم يفرق بين الوجود المطلق وبين ما يكون موضع ادراكه في الخيال
المستهلكة فيها احكام وحدة واطلاقه بل التبس بالظهور من القسمين في محل تحقيقه المتحقق هذا انها التي هي امر اعتباري يتحقق في الاعتبار
فاعرف ذلك وهذا غير بعيد منهم فان عزيز امر انما يشاهده بصيرته كما لا ان يجوز حول شيء ما ادركه كمن يدرك بين عيان وان فرد ان يخطيء
عشواء قال والقول بالظهور انما يعني به صيرورة المطلق متعينا بشيء من التعينات وقد عرفت ان متعلق الادراك
بالطبع من التعينات اقول هذا اشارة لا يخفى ان الذي واثق ان ذلك ان مرادهم بقولهم الظهور ان الوجود المطلق
يظهر مع الوحدة بحقيقة الفردية بحيث لم يبق الا ثانيا تمام الظهور وبحيث يجوز الهلاك عرفت في التقرير الكثير متعين
ان يكون صورته لاحد التعاليل وذلك لعدم تحقيق نسبة التعاليل فانها ليست الا تخيل بالاكثر عن الاثر تعويلا لذلك كما يحصل
وذلك لما في موضع اعتبار عدم الظهور الذي هو عبارة عن عدم الكثرة وهذا انما يكون بتوسل اما عن حراقة اطلاقه واعتبار تعينه فيها فانه لا
اعتبار للنسبة اما في تلك الحضرة كما عرفت غير مرة فح ظهوره انما يكون بتوسل اما عن حراقة اطلاقها ووحدتها فالاكثر بالتعددات
والالفاظ كثرة تفيد تهافا فان تحقيق انما يظهر وذلك لان الظهور عند التحقيق هو ان يتصور الظاهر بصورة اثره فلا بد في تاثير
قابلي مقابلة تجويز تاثير وتاثير نسبة فظهور صورته وبحيث يظهر الا ولو ما عن ما يجيء هذا الحكم طرد في جميع المراتب في المحسوسات فان الشيء
الشيء مثلا لم يعد لا جرم كيف يصح للان يكون مقابلا لها وتاثيرا فيها لا تاثير فيه ولا ظهور صورته في الالوان والاضواء وان الادراك
اللطيفة الشفافة ليست قابلة للمرآة والتوبر وذلك في الطبايع فانه لما لم يحصل فيها فوق والفضاء لم يتصور ان يظهر الا ان يكون صورة
متعلقة حتى يحصل ارتباط عبر الفاعل والمنفعل فيكون ذلك منتجة الاقتران وحدة يكون اثر ان عقيبا سلسلة ان تعينات كما عرفت كما

هي النقطة والطبع لكان يكون بصورة بالذات والعلم ح ان يكون تقابلات للوجود المطلق حتى تاثير نسبة فظهور صورته فان قلت كيف يكون
التعينات صورة بالذات فانها انما يكون كذلك لانات متحققة للعدم فقد تقرر انها ذاتها لا تقتضي الوجود والعدم قلنا عدم اقتضائها الوجود
يكفي في كونها صورة بالذات لان تلك التعينات اذا لم يكن بحيث متحققة للوجود كيف صورة بالنظر الا ذاتها ضرورة ان كما يحصل الوجود
في مرتبة العدم والكثرة بالنظر الا كان خارج عن انها موجودات لكن اذا نظر الى ظهر عن ذلك خارج فانما يتحقق العدم وهذا معنى قولنا ان العدم ذاتي
للممكن واذا تقرر هذا ظهر اندفاع الشبهتين اما الثانية فلان الاكثرية والاقتران مع هذا التقدير انما يكون بحيث هذه التعينات الكثيرة
هي الظاهر والمبدأ للتحقيق وذلك لا حاجة لا يتم زاده ولما الثانية فلانا نقول ان الذي الظهور هو تلك التعينات فان ثبت
صورة صرفة فانا انما يكون كذلك لو اعتبرت التعينات في حيث هي تعينات فقط واما اذا اعتبرت في حيث انها احوال الوجود
متقارنة لها وظاهر بظهورها فلا فان تلك التعينات مأخوذة تارة في حيث انها كثرة حقيقية وهي كون صورة صرفة متعددة اخرى
حيث انها صورة واحدة وهذا الاعتبار موجودة كالاكثار والاقتران وغيرها قال واما الطبيعة النوعية التي تشتمل الانواع
العينية والعقلية اقتضت الظهور العيني تعين بالتعين العيني فلزمها الصفات اللازمة لها عينية ايضا
فيحصل منها باعتبار بعض صفاتها انواع عينية معينة كاملة بالذات وحصل باعتبار بعض صفاتها
انواعا اخر عينية غير كاملة بالذات متميز كلها في الظهور الاعلى عن كل ما في الظهور الذي هو محله وبالجملة فهذه
هذه النكتة ليظهر لك الفرق بين العالمين فان حصول الشيء في الكون المطلق من حيث هو كون مطلق
انما يكون بحسب الاطلاق على انا نقول ان تحقيق القول في هذا الموضع انما يحتاج الى الكلام المبسوط لا يحتمله
هذا المختصر فعليك بمطالعة كتابنا المسمى بالحكمة المتعة اقول هذا تمهيد مقدمة لما يلزم جواب الشك الرابع ولما كان
منشأ تلك الشبهة انما هو قصور انها مهم عن ادراك ما يدرك عن المحسوسات من المراتب لا عن ادراكها من المحسوسات وغيرها

من المراتب القريبة الى الماهية في الفضيلات المنزهة والتشكلات القريبة لهم تلك المراتب على ان يتجاوزوا عما قصوا فيه من القصور واذا كان الامر
الوضع بما ليس من القدرات البرهانية فيه كثير وفي فانه يمكن ان يستنبط منها رفع اقناعه والكاشفة انقرر المهم ح عاجزة
تمثيل يوضح ذلك لكان العلم من حيث الفطانة والذوق السليم كثيرة الاكثر في القضايا والبراهين التي ليست بعينية وهي ان الطبيعة
التي تشتمل على العيني نهاد العقلي اقتضت بمقتضى تلك الحكمة تحقيق الوجود بالظهور العيني تعين بالتعين العيني الشخصي بحيث
والاحوال اللاحقة لها في ان في خارج كالاتصال بالوجود وقبول فرض الاعادة وتميزها فظرتها الصفات اللازمة تلك الاحوال عينية
كالاقتران والتجرد والشكل وقبول الالوان والاوضاع وغيرها مما يحصل في تلك الطبيعة عينا بعض صفاتها الظهور باعتبار
احوالها العينية كما يوجد انواعا عينية كاملة الذات التي استقرت في وجود غير ناقصة في غير عندهم انها تحقق ان تردد لوجود الفاتحة
كالقسم الكلي والكلي ولما كان الوجود العقلي من حيث هو كذلك والعقلاء فرد هذا القسم ما تعرض له بالكلية فحصل للوجود العيني هذا الاشكال
نوعان مرتبان من الظهور تميز كلي في الظهور الاعلى في تحقيق بحيث يرى عن كلي في الظهور الذي يتحقق في الصور النوعية اذا اعرف
هذا فان علم انه اذا لم يكن للوجود المقيد العيني مرتبتان كليتان مرتبتان من الانية والتوعية تميز كلي في المرتبة الاعلى عن كلي في المرتبة السفلى
فلكن حصول شمله للوجود المطلق الذي هو لا تقابل احدهما واحدهما فيه هذه الحكمة ظهر لك الفرق بين الصورتين اي تعلق الوجود
بالتعين في الوجود المقيد العيني مرتبتان فيظهر لك الفرق بين العالمين فان عالم الظاهر الوجود المجرد عن التعين الصورة
والشخصات العينية وذلك لان حصول الشيء في الكون المطلق انما يكون بحسب الاطلاق اي مجردا عن تعينات العينية والعقلية
والثالثة وسائر ما يتبعها من الصور فما يكون في عالم الغائب في الوجودات يكون موزعا عن تلك الشخصات وحيث ما يكون في
عالم الشهادة والثاني منها فانه لا بد ان يكون مخفوفا بها فظهر ان الفرق بين عالم الغائب والشهادة كالفرق بين
المطلق والمقيد غير فرق ويتبين ان لهم في المطلق ح هو الثاني المعنى والعقلي كما اشار اليه فانه في صدر المرتبة لا المطلق

بالتحقيق التوحيد وانما عينية عينية غير كاملة
ليس عند هم

تحقيق فانه يتبع حصول شيء من هذا الكلام فانه لكان نحاية يجهد فرض الناظر لكن انما يدل على وجود ذلك العالم اجمالا لا ولا له
حقيقة انه ظهر اهل تحقيق القول فيه لما كنه التسمية قال وهذا الكلام المبسوط في عالم المثال فقد اشبعنا القول
فيه هناك وغرضنا في هذا المختصر تحقيق بحث آخر فيكون الشروع من قبيل الفضول اقول هذا اشارة
لجواب من سمى من الاشراق لما كان طريق دفع هذه الشبهة ما سلكه فرد في الشبهة الالهية بمنع الصورة بعينها لا بالمعنى
بهذه الشبهة فان نسبة عالم المثال الى عالم الشهادة التي كنسبة المطلق الى التقييد فكما يتحقق بنا في اثبات عالم
المثال فذلك التنبيه يكفي في اثبات وجوده الذي هو محل الشبهة لكن بيانا حقيقة وتحقيق الامر في ذلك مما هو خارج عن
غرض هذه الرسالة فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول لان رد الشبهة تم بدونه ولا يتعلق بدونه لا يتعلق به العلم لا جمله
حقيقة هذه الاشكال اصلا اذ غاية ما تهافتها انما هو اثبات التوحيد على ما ذهب اليه اهل الحق من الصوفية وقد فرغ عن
بيانه ذلك بما تم وجه لكن عند تطبيق امهات المسائل بحث قواعد اهل النظر يوجد مشكوك لا بد ان يتعرض لبيانه ودفعها لا يتم
ثم ان فرض ذلك بيان اثبات عالم الشهادة وهويته ليس فيه ولما لكن بيان ذلك الصورة الثانية التي هي اثبات عالم الملكوت
في رفع وانما يتم حقيقة شيء من العالمين ظلام تعلق به غرض هذه الرسالة لا لاحد الشكوك يلتبس من الاشكال التي فرضت لا تعرض
لها من الفضول قال واما حيث الاكملية بحسب ظهور الوجود في المرتبة الاخيرة فلعلهم ارادوا بها ان يكون
مدركا على سبيل التفصيل ومخيلا وموهوما ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود وانما
فيه يكون اكثر واكمل مما لا يدرك بجميع هذه الوجوه واشار على ان من البين ان الانية المدركة التي
للاخيرة مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف الانية المدركة المتصرفة في المراتب الباقية التي هي فوق
هذه المرتبة فهم ذلك اقول هذه تحقيق يجري الشبهة الاخيرة وتقريره ان مرادهم بالكملية المرتبة الاخيرة

الوجود وتقوم آثاره اذ المرتبة عبارة عن الترتيب مرة وظهر الاثر فكان ظهور الوجود الترتيبي اذ كل اثر ترتب قبول آثاره بشهادة كان كل
بالتمام وذلك بين ظاهر الوجوبات فان ما يكون مدركا يجب عليه الاجزاء بحيث عليه الجهة الوجوبية الوجوبية لكونه وجودا واجبة ومعقولا يجب تعقله
وحقيقة بحيث فاتيانه وتقوماته لكونه اجنس وحركة تعلق ذاكا كان بحيث حقيقة الكلية واما بحيث تشخصه بحيث وتقويمه كان بحيث يكون عينه
بحيث وجوده مجملا بحيث صورته الماهية بحيث تشخيصه لكونه ذاكم كيف ووضع بين ماهية بحيث بحيث التعين ماهية بالكونه ذات معينة مثل ذات
لشخص وابن لا غير ومحبوب وغيره ذلك محبوبا بحيث الظاهرة عن حضوره وقربه وذلك الاثار الوجود وخواصه فيه اكثر مما لا يكون مدركا
بجميع هذه الوجوه من المراتب ذلك لشمول تعينه الواحد الذي هو الغاية القصوى لكونه الكلية بحيث جميع تنوعات الظهور الكثرة اذ الظهور
باحدية جمعية بحيث الغاية ثم ان سائر الادراكات مرجحيات الالات شمولية بحيث جميع الوجوه الظهورية الدركة القاطبة لكنه ليس فيه شيء
من الوجوه الاظهارية الادراكية التفرقة الا المرتبة الاخيرة بها ذاهب نشأة العنصرية الانسانية فانها كلما ان لها احاطة
بحيث الظهور بحيث جميع وجوه الظهور ومراتب الاظهار الجمعية كالاذية المدركة التفرقة التي هي المراتب الباقية من العقول والنفوس
فانها ليس لها تنوعات وجوه الادراك شيئا فعلم من هذا ان المرتبة الانسانية احدية جمعية بحيث كل احد من الطرفين غير طرف الظهور الاظهار
اذ هو بحقيقة مجمع محور الاقل بعد والعالي والبعد عن حقيقة الباب في قوس الوجوب والامكان ويحصل لهذا البحث زيادة ارتباط
لا يخفى ان السؤال كان عام الورود بنسبة جامع المراتب التي لا ذات الاهمية الجهاد بحوالة حسب قدرة العلم محفوظ
بالمرتبة الاخيرة فكيف يتعلق لا لما نقول ان هذا الجواب بحسب صدرته التمثيلية التي التزم الفقير اتقان بيانه عليها تقويما للاذهان
المتعلمين لم اختصاص بالمرتبة ظاهر لكن لا يخفى على اللبيب وجه تعميمه بحسب سائر المراتب المتنزلة اذا اعتبرت بالنسبة لا ما هو
اعلى منها من ترتب الظهور فيها اتم وجوه اكثر كما يجوز ان شيئا بنسبة لا الانبات والنبات بالنسبة لا العادن والجماد وان النسبة
لا الباب الظهور وكذا الا آخره فان جميع ما هو انزل الترتب وجوه ظهوره اشهد بما هو الوجه الآتي الذي ذكره الفقير تقويما للاذهان

وما يليق

وما يليق كيف ذلك فهو ان الظهور بحسب المدارك انما هو بحسب انتفاء بحقيقة وجملة الذاتية الاطلاقية وظهور الباب الكائنية وذلك لا يوجب
تراكم القيود الكائنية وتكثر وجوه الكمالية فكل مرتبة تكون انزل بحسب مرتبة الوجود لا بد وان يكون تلك القيود فيها اكثر اذ ان زيادة
حشمتها بحيث اشتمل على العالي من تلك القيود مع ما خص به من مرتبة الانزل وكل كان انزل لا بد وان يكون ملحوظ والاحكام اشمل وكلما كان
اشمل كان الحمل ضرورة ان الظهور هو كما سبق الى تستبع نكلة الالهية كما استطل عليه الشيخ هذا الشيء ما لحق عليه القوم هذا ما لها
ثم ان القوم لما كان من صدد انجام حكم بما الزم من الطريق فلا يستقيم له بحاقانون التوجيه اخذ المسلمات في طرق الفقاء فلذا
عدل عن عبارة القوم لا يحقق له كون كالوجه الآتي لبيان التنازع فيه بحيث يصير به المسئلة كانت هذا ان لا يكون لا حرج من
العقول السليمة ان يشك فيه ونسبه بحاذ ذلك بقوله للعلم ان اراد وقال والاذن المستكمل لا يكون كمالا الا بان يحصل
ملكات هذه الادراكات في ذواتها ولا يكون الادراك المحض وما يلزمه من القيود الحاصلة له بالطاعة
لسائر الضروب الباقية التي لا تحصل له بحسب الاكثر الا بالكسب والاختيار ولا يكون الموت بالحقيقة تنقيصا
للنفس بل تكميل لها فان النفوس الكاملة انما يتمكنون بعد الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله وتحقيق
هذا البحث والتفصيل المعتبر فيه انما يحتاج الى بسط كلام لا يحتمله هذا المختصر اقول هذا ان دفع لما يكون ان نظر
على خاطر المسترشد ان من نزع الادراكات لو كان مستكملا وجب بالمكان على ما ذهبتم اليه وجب ان لا يكون ما يتكلم
ضرورة امتناع صيرورة الموجب المعدوما لانا نظهر البطلان لشبهة من المتكلمين بالنسبة لا الالزام لكن لا يتم
استمرار القوى الادراكية وانهم بحسب الاحاسيس الالية غير التصرف في مدركاتها وانه يلزم ان يكون الموت تنقيصا للنفوس عن وجوب
وهي غير القوى بحيث التي من وجوب الكمال ولا شك ان القوى عما يوجب الكمال تنقص فاما فاش بالاذهان لا دفع الاول نهايتها
لانهم منع الادراكات بحيث للكمال من الانسان لا يكون كمالا تعدد ملكات هذه الادراكات في مراتبها وان يدرك

حال المسترشدين انما هو تحديد هذه الكلية وتقوية ذهنهم بها بحيث لا يكون الادراكات بحسبه وما يلزمها من القيود ما تقوم انهم من سائر الوجوه
الباقية التي لا تحصل لهم بحسب الاكثر الا بعد التزام الكسب والاختيار طريق التعدي فهذا ان يكون ما يحتاج لا مزيد بيان بحسب بحاسة الادراك حقيقة
انما تدرك بعد تطيف في السر وتصفية القلب وهو ان الانسان ذو ادراكات الظاهرة وان ملكة المتعارفة قوى اخرى
الادراك غير المتعارفة بالنسبة لا هذه الادراكات بنسبة بحسب لا حصة النوعية فانها صورة تنوعات ادراكه ما يدل
بحقيقة المطلقة وسره المختص من حيث تجليها المستجن فيه التعين من اطلاق بحق الذاتي باستعداده الكلي الذي
قبل حقيقة اسمى حصة من مطلق الوجود وذلك في تحقيقه هو الوصف الاسم الصور مطلوبية الشيء للحق ازلا اذ هو لا يعين بالنسبة
العلية المستتبعة بنسبة الارادة التي انما تقف الى التوجه الايجادي من بين الممكنات طلب لا يكاد المراد وهو الشيء
اليه بقوله عنه انما امره اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم لما كان التوجه الايجادي من بحق الخلق انما يتعين ويتقيد باستعداد
التوجه اليه فيتحقق ازنه ما حاجب لكل وجود وبهذا الاعتبار يتعين نسبة بحق الاشياء وحقيقة قوية اذ هو بحسب وجود ذلك
الوجود والمتقيد المدد الوجودي فانه من حيث ذلك التوجه التي يصدر اليه المدد من بحق بالوجود المتعلق من حيث ذلك الباب
يتشوق لا طلب بحق وسوقه والتقرب اليه لولاه لم يبق ولم يثبت له نسبة تقتضي الارتباط بين الممكن من حيث هو
ممكن وبين الحق من حيث هو واجب واذا عرفت هذا فاعلم ان ادراك الانسان بما يدرك بقواه الى ظلمة الروحية لا يكون
مرتبا انما هو بالامداد الواصل اليه من علم بحق الذاتي الذي لا يجاوزه حقيقته هذا التجلي المشار اليه لكن من مقام الاسم
الذي هو من صفات التعين بحسب للتعينات لا ما ورد الادراكية ما يدرك قواه الجسمانية من حيث الايراد المذكور لكن لا
عن مرتبة الاسم الظاهر واذا تردد هذا ان علم ان الانسان اذا سلك مسلك اهل التحقيق من التجريد والتصفية وسير ما ارشده
اليه السالك بحيث واستهلك احكام كثرة الكائنية في وحدة الكلية واستهلك تلك الوحدات في احدية عينية الثابتة

التي هي صورة العلوية الذكورة حال توجه بحقيقة من حيثية التي الذكور وطلب الاتصال بحق من تلك بحيثية شهودا وصورة ظهور حكم الاتحاد
بين هذا التي التعين وبين بحق الخلق فلك الغير الظاهرة والى ظهر من الروحانية وبحيثية وصف التي التعين وتسلك حكما
كثرة فيه كما هو الحال بحق الذكور وبحيث والبرهان الكائنية واحكامها اولا فيخرج لا لكم هذا الا ذوق آخر من الادراكات
من قبيل الادراكات النفسانية الى ظلمة ولا الطبيعية بحيثية الظاهرة بالنسبة في شمول الطلبات واحاطة احكامها بالقوى
النفسية كنسبة شمول سلوكه لا القوى الجسمانية وهذا هو الادراك من مدرك ذلك الذي له بحسب الكشف ازنة وما فوقه
القدرية اخر فلتطف بنفسك ثم يدرك ان تقويتها لكن تعلم الظرف الاستدلال وبحسب الصور وتقدير الاشياء ثم ان لا وفي الاول
بما يكون ان يخطر بالبال تقول ولا يكون الموت بحقيقة تنقيصا للنفس بل تكميلا لها فان نفس الطاقة انما يكون لهم الموت بحيث جميع
تكون عليه قبله من الامور الطبيعية وذلك لان قوتهم وتمكنهم انما هي بالملكات الكمالية التي نسبة القوى بحيثية ان
عند هجوم حدثات الموت الى بالنسبة الالات الموقوة لتحديد وجوه ثم اريد لا شك ان لهم انما وجود ذلك الشيء وكمالاته فيكون تلك
الالات كالواقع لصدور ما هو الملكة من ذلك الشيء فضلا عن ان يكون تعدد تلك نسبة الالات بحيثية عند حصول تلك الملكة الكمالية
وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى مزيد الشرح وما لا يراح الى تقريره ذلك موقوف على مقدمات لا يسعها هذه الرسالة قال واذا عرفت
هذا فنقول ان تلك الوحدة الواحدة الحقيقية لما غلب فيها احكام الوحدة على احكام الكثرة تحت الظهور الاحدي
في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل
التفريق العقلي والتفصيل العيني اراد ان يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن سائر المظاهر النورانية
الحقائق الظلية ويشتمل على جميع الحقائق السرية والجهرية ويحتوي على جملة الرقائق الباطنية
الظهرية اقول لما فراغه عن تحقيق مسئلة التوحيد ودفع ما يرد على الاصول المبنية عليها بين القواعد العالية الشامخة

القوابين الكلية الحاكمة بحيث يشتمل قابلا ما هو المقصد الاقصى في هذه الرتبة عن اثبات حقيقة الانسان وكمالاته التي لا يرى في ذلك اصلا في الموجودات
ولا يدانيه شيء من الكائنات ثم ان لبيان ذلك وتحقيقه يحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان الوحدة بحقيقة الصفة الظاهرة يحتوي على الوحدة
المطلقة التي تستهلك فيها جميع المقابلات من الكثرات والصفات والمفردات وغيرها الاسماء بالذات يحاط جميع الوجودات بها
واحدة لا واكثر اذ لا يشتمل جميع اقسام الواحد تلك الشيء من جميع اقسام الكثرة فهي من تعينات بين سائر المقابلات وباعتبار هذه
الوحدة يقال لا خود والاله للحق وانه واحد بلا عدد لا بالوحدة التي تعادل الكثرة فانه بذلك الاعتبار الكثرة مفاد الوحدة
الاحدية في العدد فعلم من هذا ان نسبة الوحدة الاضافية الى الوحدة المطلقة كنسبة الوحدة من حيث شمولها لها واحاطتها بها الى
الوحدة الاضافية لما لم يكن تميزها الا باعتبار نفي عدد دون الكثرة فلا تعين يكون الغالب في احكام الوحدة ويكون الوحدة
والاطلاق في الظهور كما تعين يكون احكام الكثرة هو الغالب في تلك الاحكام مخفية فيه عرفت مما اشير الى ان التعين
قسمين يكون مبدء خصوصية الامتياز به هو الشمول والاحاطة بنسبة لما اعتبر عن الامور المتغايرة كما يكون
بالنسبة الى اخر اثره والعام بالنسبة الى ما يقابله وتعين الانواع وتجزيات المتفاوتة هذا التعين والاول تلك الغالب في
حكم الوحدة على الكثرة من القسمين هو الاول فلذلك اذا اسقطت واسقطت النظر في المراتب المتوسطة والموجودات المتوسطة
وصرت كلما كان الغالب على تعين الوحدانية الوحدانية الغير المتفاوتة كالارواح والاثار يكون الظاهر فيها من اثار
الوجود كالحيوة والادراك وتجزيات المتوسطة اكثر وكلما كان الغالب على تعين الكثرة والاحكام المتفاوتة
يكون الاثار الوجود وتحقيق الحيوة فيه كانت مخفية كما في عالم الصورة معادات الطبع وشوران تفاوتها فيه فرقه
انما خفي فيه تلك الاثار من حيوة وتنوع تجزيات لغلبة حكم التقابل في تعينه لما فيه من ظهور التفاوت والدرجات
احكام الكثرة للامكانية ولهذا اذا انكسر ذلك التفاوت ويعود قابلا لظهور تلك الاثار وكلما كان الكمال اشد كان ذلك

الكثرة

الكثرة لظهور تلك الاثار اكثر كما في العادن بنسبة لا يحيوة لا لان تجزيها كما ورد بحيث لا قابلية ظهور الوحدة بكمال من تعين قابلية
لظهوره في تحقيقه الانسانية التي هي عين الوحدة الذاتية التي هي البدء واليه المصير ثم في هذه النكتة تستفيد عنها فانها
تنفع اسرارا جمة جليلة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة المطلقة لما تجلت في احكام وحدتها
الاطلاقية الذاتية على احكام الكثرة الامانية وتحقيق الوجودية بل استهلاك والمحو ظهور الكثرة تحت ظهور
القهر الاحدية الذاتي اي خفي احكام القيود المتقابلة في مقام الجمع المنوي هو التعين الاسمي بجميع التعينات الحاصلة من
تعين الحق وخصوصية هو جميع المقابلات ثم ظهرت في النفس الوجودي في مظاهر متفرقة غير عاجزة من مظاهر هذه
العوالم العينية بحسب ظهور النفس وانبثاثه في الخارج بظاهر حروف الكلمات على سبيل التفصيل كتنوع الموجودات
في المراتب وتعين كل منها بخصوصية اي حصة من ظهور الكلي تلك بخصوصيات كما سبق التنبيه عليه في تعيد
الكون الاسمائي ان تحققه انما هو ظهور الكلي بحسب جزئي في تجزيات متفاوتة احكام وحدة ذلك الكلي بحسب كثرة
تجزيه الظاهرة في حقيقتها كما ان الوحدة بحسب اقتضاء الذات التفريق القوة وتفصيل العين الظهور اللطائف من حيث
تجزيه المتعلقة بجزئيات الاراد ان نظر ذاته الظاهرة هي بالتفصيل في الاسماء الاثارية النورانية وتحقيق الكثرة
الظلمية ويشتمل على جميع تحقيق في الاسماء الذاتية المغيبة وتجزيه في الاسماء الصفاتية والفعلية وتجزيه على
جملة الرقائق البطنية الاثارية والظهرية المتعلقة في مرتبة الهوية الانسانية ويلحق هذا الكلام ان الوحدة الذاتية
الهوية المطلقة لغلبة حكم الاطلاق فيها لا يمكن ان يكون للتفصيل الاسمائي فيها مجال اصلا كما عرفت وكذلك الظاهر
التفصيلية التي هي اجزاء عالم الكبرياء لغلبة حكم القيود الكونية والكثرة الامكانية فيها لا يمكن ان يكون
للحقيقة الاثارية التي هي صورة اعتدالية لبسيط الوحدة الذاتية فيها غلبة ولا للكثرة الامكانية بحيث يناسبه

حتى يصلح لان يكون ظهور الحق من حيث تفاصيل الاسمائية اجزاء جهة الذاتية بنسبة قابليتها وعموم مدد الهية وذلك هي نشأة الغير كما
اذ ليس الا الكثرة الجمع من الانسان للعلاقة بالمرتبة الاطلاقية الالهية والقيدية العبدية كما صرح به الشيخ في رسالته المسماة بالدوائر
والنور وعبارته الشريفة لعل الحق من فيها يلوح بعض تجزيه من الكمالات المطلقة وجوده وتقرر عندنا ان الانسان مشتق من ظهوره
فالانسان هو الكلي على الاطلاق بتحقيق اذ هو القائم بجميع الموجودات حصر بها وقد بها وعلى الموجودات لا يقدر ذلك كان الكل جزء
من اجزاء العالم لا يقدر الالوهية والاله لا يقدر العبودية من العالم الكل عبد وحق بما وجوده الوجود لا يكون على الاطلاق
بما يناقضه من الاوصاف اي دشة تحقيقه العبادية والانسان من نسبتين كاملتين نسبة بعدية بالحضرة الالوهية ونسبة
بعدية بالحضرة الكونية فوق في عبد حيث انه مكلف ومكتسب ثم كان دون في رب حيث انه خليفة وفي
حيث انه احسن التقويم فكان برزخ بين العالم والحق وجامع لحق وحق هو محل الاضداد بين الحضرة الالهية والكونية كما
الاضداد بين الظل والشمس فهذه حقيقته فله الكمال المطلق في محدث والقدم وللحق الكمال في القدم وليس له في محدث
مدخل ثم عرفت ذلك والعالم له الكمال المطلق في محدث وليس له في القدم مدخل فصار الانسان جامعا لحالة يحصل بها ذلك
اشرف فهو في حقيقته وما اظهر في وجوده واحسنها واد نسبتها الوجود اذ قد كان نهاية وجوده في فرعون ودونه في حقيقته
احسن تقويم وجعله مركز الطالبين والمقربين وتحقق الصالحين فلين وجعله مركز الخائفين وبي حين فسبحان من ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير هذا الكلام بعبارته الشريفة ما فيها بوجه تنقية الباطن عن المواد القلبية والاكتساب والتطهير
السر بالكف الذوقية والشوقية عن الاثار توفيقك للاطلاع على شيء من تفاصيله قال فان الهوية الواحدة
لذاتها انما يدرك ذاتها في ذاتها لذاتها ادراكا غير زائد على ذاتها ولا متميز عنها لا في التعقل ولا في الذات
وهكذا يدرك صفاتها وتجلياتها واسمائها كل ذات ذاتية غيبية غير ظاهرة الاثار ولا متميزة الا

بعضها

بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحب الارادة المخصصة والاستعدادات المختلفة والوسائط المتعددة
منفصلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه العوالم المذكورة لم يدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة
لجميع الكمالات العينية وشأن الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر ومحل معين لئلا يكون بحسب ذلك
المظهر لا غير الاترى ان ظهور الحق في العالم الروحاني ليس كظهوره الحق في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط فعلي
الاول نورانية وفي الثاني ظلمانية انفعالي تركيبي اقول اذا تقيد غيره على انفعالي سبيل الاجمال من عدم فاكتسبه
في المراتب جلالية كانت او استجلائية لان بصيرة ظهرا تاما ومما للهوية الواجبة الانشائية العنصرية الانسانية وقد ان
تلك الهوية الواجبة شأنه لا دفع ما يمكن ان يورد هنا من ان يقال ان الغرض في ايجاد الكون من الانسان ظهوره
بجميع مراتبها على نفسها كما ذكرتم لا ثم تجلي من حيث لا ما هو كه لذاتها بجميع مراتبها حتى المحدثات في التعين من الاسم الغيب على
سبق تقريره فتى تلك الهوية وان كانت مدركة لذاتها في ذلك التعين بما اشتمل عليه من المراتب والتعينات لكن
من حيث انها نفس ذاتها مما لا ظهرت لذلك الادراك في ذاتها لذاتها لا بالها الذاتي على ما عرفت وليس في نفس ذلك الادراك
الغير امر زائد على ذاتها ولا متميز عنها لا عقلا ولا وجودا كما سبق بيانه ان للامر المتعدد واحد في هذه بحصر حيث ان العلم
فيها غير متميز من المعلوم والعالم اذ هذا التميز انما يحصل حيث يتميز قوى الوجود والادراك وذلك في مرتبة اخرى غير هذه المرتبة
حيث تتميز الوحدة عن الكثرة كما مر وكذا سائر الصفات والاسماء فهي هذه بحضرة انها بادراك حيث انها في ذاته غير
ظاهرة الاثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت تلك الهوية في النفس الرحمانية الذي هو ممد تفاصيل الاسماء
وظهر تعينات الغيرية والوسائط بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات المختلفة حيث ثبتها الذاتية اي مقوم بالنفس الاقدس والوسائط
المتعددة بناء على ما تقرر عندهم من ان تلبس الهوية السارية وتحقيقه الذاتية الظاهرة الباطنة لا يمكن الا بلبسها بالمظاهر

ضرورة ان الاسماء توقيفية اذ بحصول الاسماء يستدعي تحصيل الانزال منها كتحصيل القوة بالصورة بحيث يستلزم ثبوتها ثبوتها
بالنسبة وحصول تلك الاستعدادات لها فلا ادراك الوسائط في حصول الاستعدادات المرتبة الواقعة في دائرة مراتب الوجود
لا يشعر بالعقل كما يزعم في ظاهر لفظه تمايزة مفصلة في الظاهر المتفرقة وسع هذا اتم به ادراك الظهور فان ظهوره في ذره
مصغرة والكائنات متمايزة الاعيان محققة لا تلك اسم الغير لظهور اثار الاسماء وحكمها في تلك التعينات المتفرقة
من ظاهر هذه العوالم لكن في انها وحقيقتها فيها وحدة حقيقية حيث هي جامعة لجميع الكلمات العينية وسائر الصفات
والاسماء الالهية فان ظهورها في كل ظهور وحكم معين انما يكون بحسب ذلك الظهور لا غير الا ترى في ظهور الحق في الهباء
الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط فيما نوراني وفي الثاني تركيبي انفعالي ظلماني وكذلك وغيره
من العوالم والمراتب وغيرها فان ظهور كل منها انما هو بقابلية خاصة به واظهار اثار بحقيقة ذلك التعين كما
سبق تحقيقه في بحث الاسماء الالهية قال فانبعثت ابتغاء ارادة الالهي المظهر الكون الجامع الجامع الكلي
للامر الالهي وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء
والصفات والافعال بما في شانه الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته من السعة والكمال
هو الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية وبين الاسماء الالهية وبين الحقائق الامكانية والصفات
الخلقية فهو جامع بين نشئتي الجمع والتفصيل محيط بجوامع ما في سلسلة الوجود لمظهريته
بحسبه وبدرك ذاته جميعا ذكرنا من الحيثية الشريفة والجهة الكاملة اقول لما بين ان التجلي
الاول الذي هو حضرة الجمع لا يصلح لمحبة المذكورة ولا التجلي الذي هو محل التفصيل فلا بد من الانبعاث نحو مظهر
جامع للجمع والتفصيل فانبعث ابتغاء ارادة الالهي بعد هذا الانبعاث هو التخصيص الكلي بين رتبة تكون

الانسان

الانسان كمحل المخصص لارادة الالهية بالاجمال فهو مذهب الشيخين وذلك المخصص المنبعث اليه عبارة عن المظهر الكامل بحقيقة
الانسانية التي هي البرزخ بين الوجود والامكان الذي هو محل تحقيق النسبة الالهية وعين ظهور هو الكون بين الشرفين العينية
ستعرض هي آخر مراتب الوجود ويكون صدر الامر الالهي لان يكون محيطا بالوجودات لان الامر محيط بجميعه
عند اظهار حكم الوحدة في عين الكثرة اي وحدة والجامع بسائر اخر لظهور ان الهرعبارة عن اظهار حكم الكثرة وجوهها الوحدة
اذا عرفت هذا فاعلم ان النسبة الالهية بما هو مقتضى الوحدة الذاتية تستدعي ان تكون محركة الايادي وجودية تسهر عاية لمحركة
تحقيقه الشرف فالمدد الالهي الذي يتعين في مطلق الفيض الذاتي بالبرزخية الثاني اراد ايصاله الى العقل الاول الكلي عنه العقل الكلي
ثم الى النفس ثم الى الكرسي ثم الى الافلاك فكل بعد ملك ثم يسري في العناصر ثم المولدات وفيه الى الانسان نفسا بجميع حواس ما يرتبط
المراتب فالانسان الانسان التي الذي لك المدد المنصب ترقى وسلك واتحد بمراتب النفوس والعقول التي درجها الى الله بالمناسبة
الذاتية اللازمة لصورته الاعتدالية حتى اتحد بمرتبة التي مرتبته الاصلية فان المدد الوصلي الذي انتهاء في الكثرة
اقصى درجاتها ولا شك ان الوحدة الكثرة لا في صورة اعاطية لا يشذ عنها شيء وهي حضرتها التي بها يصل الى تلك المرتبة
التي هي في جملة لعوبها الواحدية التي لا الوحدة بحقيقة قسم الدائرة ج بالاتها، الا التمام الذي يتعين الفيض الوصلي
الى العقل بدرك هذا السر العظيم الذي يعرف كيفية توجهه في سيره وابتغائه اليه وهو المظهر الكامل والكون بين سر مرتبة
الالهي ظاهر وهو الانسان الكامل الذي هو بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات الالهية
لما في شانه الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته التي قابلية التي هي بحقيقة البرزخية التي تعين بين السعة والكمال
وهو بين الفيض بين تحقيق الوجوبية والامكانية ولسب الاسماء الالهية والصفات الخلقية فهو ذره الى حقيقة البرزخ
فاب في سر الوجود والامكان سائر النسب والصفات وتحقيق وجوبية كانت او امكانية او حقيقية فهو جامع

حقيقة كانت

بين نشئتي الجمع والتفصيل كما مر محيط بجميع في مسئلة الوجود من المراتب وقوله لمظهريته بحسبه اي بحسب مراتبه وحقيقته ولمحبته لانه اراد ان يظهر بالاسماء
شانه في شئونه الكلية بما يقتضي شئونه الكلية بما يوجب ذلك الشان فانه لا يمكن ان يظهر بها بصورة واحدة بحيث الطائر الاول في
جامع لك شريف لا يمكن شمله الا بسر كثير فيدرك فيه ذاته في تلك بحيثية بما يقتضيه التي سر وراثها الكمال انه تلك بحيثية الكمال
الاعاطية فهذا هو الغاية لمحركة الايادي والسرائر بحيثية المبدعة بها بالاسماء قال فلئن قيل ان الواجب لذاته انما
يعقل ذاته لذاته ويعقل معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها بحصول الصورة المفصلة
وبحصولها له وبحضورها عنده اقتضائه اياه وايجابه له وافاضته عليه جميع ما يحصل فيه من تلك الصور
المفصلة ثم انه انما يعقل الاشياء كلها على غيبتها اجمالا على ما هي عليه في نفسها ايضا بحصول صورها
المفصلة فيها في الخارج على تفصيلها فهو بالحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تعقل الاشياء كلها
بدركها بالوجهين جميعا واما الجزئيات الاتحادية فانما يدركها وجه يليق به وبكمال الحقيقي اي على الوجه
الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه النقص والتغير في ذاته اقول لما فرغ عن تحقق ذلك الادراك وعلى ان الشان الالهية
لمحركة الايادي على ما هو مقتضى طريقهم يشير بالدفع ما يرد على ان الواجب لذاته يمكن في الظهور على الوجه المذكور ستغني عن
مظهر غير ذاته في ظهوره على ما تقرر تسليم تعقل كان في ذلك وذلك لان الواجب لذاته انما يتعقل ذاته بحصول
ذاته لذاته كما سبق بيانه ويتعقل الله معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها بحصول صورها المفصلة فيه كذلك بحصول صورها
عنده لما عرفت ان الاقتضاء والايجاب انما يستدعي حصول الوجود وحضوره عند الموجب حاضرا عنه بما يشتمل
عليه من الصور المفصلة لاقتضائه اياه وايجابه له وافاضته عليه جميعا هو محل فيه من الصور وانه فان الواجب
يعقل الاشياء كلها على غيبتها اجمالا بحصول ذاته لذاته في التعين بما هو على ما هي عليه في نفسها ايضا بحصول

صورها

صورها المفصلة فيها في الخارج على التفصيل في النفس الرحمن قال الواجب بحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تعقل الاشياء كلها
ويدركها بالوجه الاجمالي والتفصيلي فان قلت حاصله غاية المحركة الايادي انما هو الادراك التفصيلي للاشياء كلها تجاوزها
والواجب بوحدته بحقيقته انما يدرك الكليات فهما على الوجه الجزئيات قلنا لا نم عدم ادراك الواجب بجزئيات
سلم بل يدركها على وجه يليق بكماله بحقيقة الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه النقص والتغير فانه يتعين ان يتحقق نحو
هذا الوجه الارادة الالهية ولا يلزم من عدم ادراكه على هذا الوجه عدم ادراكه مطلقا ولا دفع هذا السؤال ثم ان قوله واما
الجزئيات قال وما قيل ان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية نفسه في المرآة اخر يكون له كالمرآة فانه
يظهر له في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من وجود هذا المحل ولا تجلية فيه فيه نظر
فانه لو اريد بالرؤية ج الادراك المنسوب الى البصيرة وهو الادراك العقلي فالامر الذي يصح ان يكون مرآة
لرؤية نفسه فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته ولو اريد بها الادراك المنسوب الى الباصرة وهو
الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل جزئي لا بد وان يكون عرضا
جسمانيا وكلما هو مرئي بالعرض برؤية الباصرة فهو مادي جسماني او جسماني اقول هذا الكلام
ذكره الشيخ محيي الدين في فصوص الحكم وبه يدفع الشبهة المذكورة وهو ان رؤية الشيء نفسه بنفسه بدون تيسر الظهور
الظاهر واستقلاله بظهوره احكام من حيث هو ما هي مثل رؤية نفسه في امر آخر يكون متميزا في الوجود عن ظهوره
احكام المرآة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له في غير وجود هذا المحل وذلك لان
التعاين تاثيره في الظاهر فيه باعطائه اياه صورته التي ظهر اياها بخصوصيتها متفرعة على تاثير تولد من كلمات
بقوله رئيس الموحدين حيث بن منصور الحلاج في قوله ولدت اسرارها ان ذا من عجائب ثم اورد عليه

انه لو اريد بالرؤية في الادراك المنسوب الى البصيرة وهو الادراك العقلي فالامر اظهر لصحة ان يكون مراة لرؤية زيد وهو
الاول لتبرة في الوجود واستقلاله ضرورة كونه من معلولاته واختصاصه بالتعين الكائن ولو اريد بها الادراك المنسوب الى
الباصرة وهو الادراك الحسي فمع اليس ان الواجب لذاته لا يكون حسيا لما عرفت ان الكل ما يحتجب هو موضوع لتشخص
التعين اللذين بهما يصير الشيء حسيا وان يكون في المكان وكيف يتلو وان الكلي في بالقوة الى صرة لا يجوز ان يكون
ادراكه اما اولا بالذات او ثانيا بالعرض وكما في الذات برؤية الباصرة لابد وان يكون عرض حسيا وذلك لان الرؤية
انما تحصل الاشعة او الانطباع والاشعة انما تنتهي الى السطوح الملونة كما ان الانطباع لا يكون الا في شيء ما وكلا هما مرة بالضرورة
ان صرة ذو هيئة حسية طبيعية كان او صناعية لكن ح ممتنع وهو ان المراد بقولكم ان الادراك المنسوب الى الباصرة هو الادراك
بجزئه المتعلق بالاعراض الجسمانية انما حصل بتوسط هذه الالة مطلقا فيحصر فيه فيلزم كاثبات عدم في وجود الكلي
الكثرة وان اردتم به ان الادراك المنسوب الى هذه الالة من حيث كونه صادرا منه اولا لكن فيه تقدير تسليمه لانك ان
للفعل ان يجرد الصورة المرتسمة اليه بواسطة الالات عند اللواحق الخارجية فلا يصح ان يقال ان العقل لا يدركها مطلقا
سيما عند من يعرف بوجود الكلي الطبيعي من حيث وجوده واذا تقرر هذا فلا يلزم ان يكون الواجب غير مدرك بوساطة الالات
اصلا فلا يقال ان ما يكون متعلقا لهذا الادراك من حيث هو كذلك يجب ان يكون محفوفا بالوازم المادية من حيث
والواجب من حيث انه واجب ثبت ان يكون كذلك فلا يصح نسبة الرؤية اليه قلنا ان ما يعطيه المنطق فرقا
وان يكون من اللواحق الخارجية للطبيعة الواجبية حتى يصح اسنادها اليها الى من فاق سحابة تلك الالبس المطلق بها
المدارك من الانية الظهورية الى عشة الكرة الارضية فيجوز ان يكون مشاهدة بدركه بهذه مجتمعة ثم لزم ان لا يطلق عليه
اسم الواجب لان الاسماء توقيفية عندهم كما سبق الاباء اليه لكن لا يلزم من عدم اطلاق هذا الاسم عليه في مرتبة من

المراتب

المراتب ان يكون تلك بحقيقة مرتبة ذاته والشيخ ملحق في الاسم بهذه بحيثية ان يطلق عليها اسم يحكي عنه من حيث اسمائه الحسنى ولهذا
قلنا قول بعض الائمة لم اعتذر بلم اره قول الشيخ في مواضع متفرقة كقوله فلا نظر الى العين الالية لا تقبح كلم الاعلى فان قلت
قلت لكاذب وان قلت من فذاك الذي ادعى واشاره مما لا يصغى في كلامهم هذا كلها واذا ثبت الرؤية المذكورة
بحقيقة تحققه من حيث اطلاقها وظاهرتها في تمام قرب النفي اذ لو اما ذات الهاء من حيث تقيدها وظهورها بالحقيقة العينية
فسائر المدارك والشعور وتنزيه عن ادراك جماله والتعالي قاصر عن الوصول الى سرادق جلال لعموم الكاشف بها
لحادث والقديم حيث قال الشيخ في الفتح الكي في هذا البحث ان الطلقت بها على الخلق الامام الاوحد ابو حامد
الغزالي رحمه الله تعالى وغيره فضرب من التكلف وبرق بعيد عن تحقيق والا فان نسبة بين الحدث والقديم اكثر من نسبة
لا تقيد الشك ما من تقيد الشك هذا من اعلى ان نسبة هذا الكلام في الحكم ح اذا وقع في معرض الشك من حيث انه من مدد
توجيه المسئلة وايراد الشبهة لكن لما لم يمكن في تقرير الاجوبة تعلق بهذا الكلام وجب التعرض لجوابه حتى لا يتوهم انه
انما ذكر لتحقيق قال فان قيل العقل الاول لا يصلح لمراتبه صورته الجامعة لسائر صفاته الكمالية ولنعم بها
الاسماء بل انما يصلح لمراتبه تلك الصورة الكون الجامع الذي يظهر به سائر الاسماء والصفات ونعتها
وهو في مظاهره موقوفا لها عن التحريف والتغيير ابدا من قابل من القوابل الامكانية فيقبل صفات
الصور الكونية من المبدء القدس على عموم القبول او القوابل الوجوبية يظهر فيه الصور الاسمائية
على ضرب من التعين الاول في الانسان الكامل مثال ذلك على وجه اكمل لجامعيته الكمالات الاسمائية
الاستجلائية والظهورية والاظهارية على ما عرفت وجوب ذلك الكون الجامع انما يصلح لتلك
المراتبة لو ادرك الناظر فيه بسائر الاسماء والصفات في المراتب الموجودة فيه على ما هي عليه وليس كل كثرة

هذا اعتذار ان صح تعرض بعض علماء الامة على الشيخ فانه رفع الله الاعلى الشيخ بعد ان اورد عليه الله قدره

بالغ الوجوبات وان شئت فلتراق الاسماء

ان الحقيقة السارية في كل الظاهر هي التي هي الناظر في الحقيقة لو حدثها الحقيقة غير مدركة لجميع
الموجودة في كونها الجامع حين ينظر اليه الا لزم ان يكون جميع الافراد الانسانية مدركة
لها على الوجه المذكور وليس كذلك بل انما يدرك الحقيقة صورتها في بعض المراتب فقط كما هو الشاهد
فيكون ادراك بعض الاسماء تعلقا غيبيا لا غير ومن تحقق هذا فرق البين ان مرتبة الكون الجامع
ليست للصورة الجامعة لعدم ارادته جميع المراتب ط اقول انا نقول حقيقة بحق وصورته بحقيقة لو كانت
نفس حقيقة الانسان وصورته لم يبق فرق بين الظاهر والظهور والمراة والمرئي ولو كانت غيرها فلو كانت نفس حقيقة الوجود
المطلق كان غير الانسان الكامل لتعدد الجود ويصح ان يكون مجلى ومظهرا لها ولو كانت هي الوجود المتعين بجميع التعينات
وسائر الصفات والاضافات يصح ان يكون مظهرا لمجموع العالم الكبير من اجزاء مجموع العالم الكبير الواحد بالوحدة الحقيقية
الصورية الاجتماعية تلك مجموع الانسان المتالف في النفس الموجودة والقوة العاقلة الاربعة والبدن المادي الانساني فلا يصح
ان يقال ان ح وحدة حقيقية وصورة طبيعية نوعية يصح ان يقال ان هناك ايضا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
المتفرقة الموجودة بجميع اجزائه المدركة لها جميعا على ما يقولون به على ان من جملة اجزاء العالم انواعا غير متناهية وجزئيات
في الارتسامية ثم انقرض بالكلية ووجد بعضها في الارتسامية مرة ثم انها تنقرض بالكلية في الارتسامية المستقلة ووجد
البعض الباقي منها في الارتسامية الاتيسية وانه لم يوجد في الارتسامية الماضية ومن مرة لكنه انما يقرض بالكلية ثم ان جميع الطبائع الكلية لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع
التحقيق بحسب الاستعدادات الغير المتناهية الموجودة في الارتسامية الغير المحدودة فلا يمكن ان يجعل في وجوده
المظاهر الارتسامية الكاملة بالنسبة لا صورة تلك بحقيقة الذي يكون في تمام الانسان لا يمكن حصوله لشخص اخر

فالكمال

فالكمال الذي لخاتم الاولياء عندهم لا يمكن حصوله لولي اخر من الاولياء اقول هذا اشارة
الى ابطال القول بالمراتبية والظاهرية ط وبيان ذلك ان صلاحية مراتبية الانسان الكامل من مراتبية شيء من الموجودات
بخصوصه للحقيقة بحقيقة غير متصورة بوجه من الوجوه فانه لو امكن ان يكون ذلك شيء صالحا للمراتبية كان العالم الكبير ذلك
الشيء وهو باطل لا يصلح لها وذلك لان حقيقة بحق وصورته بحقيقة لا يخلو من ان يكون هي نفس بحقيقة الانسانية او غيرها والثاني
منحصر في قسمين اذ لا يخلو من ان يكون هي حقيقة الوجود المطلق او المقيد المتعين بجميع التعينات ضرورة ان المقيد بتعين
خاص ط للتعينات في الطبقة الدلالة الى انفه بالوجوه المتبينة المذكورة فلو كان الاول لكن بحقيقة نفس حقيقة الانسان
فاقتضاء ظ ضرورة انه لا يبقى ح بين الظاهر والظهور والمراة والمرئي وذلك بين الاستحالة ولو كان الثاني وهو ان يكون
تلك بحقيقة هي حقيقة الوجود المطلق فلا بد ح ان يكون سائر افراد الوجودات لها صلاحية المراتبية فيكون غير الانسان
الكامل في هذه الصلاحية سيما العقل المجرد الذي هو اقرب رتبة واقدم صلاحية وادوم فلا يختص الانسان بهذه الصلاحية دون
شيء من الموجودات واما الثالث وهو ان يكون تلك بحقيقة هي الوجود المتعين بجميع التعينات وسائر الصفات والاضافات
فلا يلزم ان لا يصلح لظهورها الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه فان له ايضا صورة وحدانية لان مجموع اجزاء العالم
الكبير الواحد بالوحدة والبدنية الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان المتالف من النفس الموجودة والقوة العاقلة او
الاربعة والبدن المادي الانساني فلا يصح ان يقال ان في العالم الكبير وحدة حقيقية وصورة طبيعية نوعية في الدرجة
المتفرقة الموجودة بجميع اجزائه المدركة لها جميعا على ما يقولون به فانه من هذا الباب ان جملة اجزاء العالم انواعا غير متناهية وجزئيات
الارتسامية ثم انها تنقرض بالكلية في الارتسامية المستقلة كالحوادث وجود بعضها في الارتسامية الماضية ثم انقرض بالكلية كالحوادث المتقارنة المستقلة هذا مع ان جميع الطبائع

وحدة حقيقية وصورة طبيعية نوعية يصح ان يقال ان هناك ايضا

الكمية لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الحاصلين من ذلك النوع لان افراد ذلك النوع مختلفون بالكمالات
الموجودة في الارتسامة الغير المحدودة فلو حصل لواحد منها جميع كمالات النوع يلزم ان يكون ذلك حاصرا لكمالات ذلك
النوع واذا كان الامر على هذا الوجه فلا يمكن لنوع بحيث فرد من افراده ان تتلاقى جواب الشرط المذكور ارجح ان يكون
الوحدة بحقيقة مدركة ومتصرفة في العالم الكبير المشتمل على الاجزاء الغير المتناهية المستدعي لكل منها للكمالات الغير المتناهية
لا يمكن ان يتحد فرد من افراد تلك الاجزاء من الى هذا ان تتلاقى الحاصلة بالنسبة الى صورة تلك بحقيقة السارية
في العالم الكبير بجميع اجزائه وكمالاته وكيف لا يستحيل ذلك دائما وهو ان الكمالات المخصوصة بكل من الانسان
لا يمكن حصولها لشخص آخر والكمالات الغير المتناهية الاولية ايضا لا يمكن حصولها لآخر من الاولين وكيف يمكن ان يكون
واحد من افراد الانسان الذي هو اجزاء العالم الكبير مشتملا على جميع افراده وكمالاتها على تقدير ان لا يكون حصول كمالات
واحد من تلك الاجزاء الاخر قال ومع لو صح ان يجعل ذلك المظهر جميع اجزاء العالم الذي يكون من جملته
الانسان واشخاصه ثم ان ادراك ذاتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات على النحو المذكور
من الكمالات الحقيقية الموثرة المرغوب فيها المطلوب لذاتها لا يصلح ان يكون علة غائية لاتحاد القوابل
على ما ذهبتم اليه ولا ينبغي نحوه الارادة المحضة والمحبة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من
جملتها التوقف الواجب لذاته في شيء من كمالاته الحقيقية على غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من
نشأته فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته فلئن قيل ان توقفه في ذلك على الكون
الجامع لا يمكن ان يكون من حيث هو مغاير اياه قلنا ان توقفه عليه من جهة اشتماله على جميع
القوابل والظاهر وانضمام بعضها الى البعض وما يشبهه ولا شك ان الكون الجامع من هذه الجهة

معانوله

معانوله اقول هذه تتمة الايراد المبطل للمرتبة والطهورية وتقرير ذلك انه قد تبين ان حقيقة الانسان لا يعلم لتلك الطهورية في
لو جعل العالم الكبير مجلى لها هو العالم الكبير بجملة اجزائه الكلية لزم المحذور لانه لا يمكن ان يحصل مرآة بحقيقة بحقة الوجه العالم الكبير عن جميع
اجزاء العالم الذي جملته الانسان وتشتمل في ادراك تلك بحقيقة ذاتها من حيث هي تتوقف بحيث الكمالات الاسمائية على النسب
المذكورة الذي هو عبارة عن ظهور باسائر مراتب العالم حتى الجوهريات في نشأة عالمه لم تمس الظهور والاظهار جائزة لتقرير الشهود
الاشعار على النشأة بحقيقة الانسانية لم تكن من الكلام بحقيقة الموثرة المرغوب فيها المطلوبة لذاتها لم يصلح ان يكون غاية
لايجاد العوالم باسرها لكونه بحيثية الايجادية على ما ذهبتم اليه ويجب ان لا ينبغي نحوه الارادة المحضة والمحبة الذاتية
الالهية ولم يجب ان يكون من جملتها للزم ان يكون الواجب لذاته متى جاء من كمالاته بحقيقة لا غيره الممكن بحسب ذاته
من حيث من جهة نشأته تتوقف كمالاته عليه فاذا كان مرآتية العالم تستدعي الادراك المذكور المستلزم لاتحاد الواجب
وتوقفه في كمالاته على غيره فلم يجز مرآتية لزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته فقوله فلم يكن الواجب لذاته
واجبا من جميع جهاته جواب الشرط المذكور ثم اورد على هذا الكلام ان توقف تلك بحقيقة في كمالاتها على الكون
الجامع في النشأة الانسانية لا يمكن ان يكون من حيث هي مغايرة ذاتها بهذه بحيثية بعد دقة مطلقا كما مر فلا يصلح لان يكون
موقوفا عليه الكمالات الواجبة فاجاب بان توقفها على تلك النشأة انما هو من حيث اشتمالها على جميع القوابل والظاهر
الكثيرة حتى يصلح ان يكون مظهرا لحقائق الاسماء وخصوصا من حيث اشتمالها على النسبة الاسمائية التي هي بعض
وما يشبهه تلك النسبة الانسانية من انواع النسب مثل ان في القابل الموجب لتكثر شعبة الاظهار وظهور الظهور
حتى يصلح لان يكون مظهرا لتلك النسب الواقعة بين تلك القوابل من حصوصيات القوابل بما يوجب مغايرة ولا شك
ان الكون الجامع من هذه بحيثية مغاير للواجب ضرورة من جهة الكثرة الامكانية الموجبة قال ثم انه قد تقرر

على ان وصول الانسان الى حد الكمال الحقيقي لا يمكن الا بانحلال العقد والتخلص عن القيود وحصول
الانطلاق والوصول الى حد الاطلاق الكمال الحقيقي الحقيقي لا يحصل عندهم للانسان الا بعد
الى مرتبة الاطلاق فالادراك والعلم الذي هو الكمال عندهم ما يتكشف لهم عند الوصول الى هذه
المرتبة وسقوط سائر القوى الجسمانية المدركة والمعينة على الادراك عن التاثر والفاعلية وتقوية
القوى القدسية والعاقلة بالكلية نحو القدس واخراطها في سلك الملاء الاعلى من الارواح
المجردة وكونها بمعزل عن تلك الحالة عن استعمال تلك القوى الجسمانية وح فلا اعتبار عندهم بمثل هذه
الادراكات الحسية والخيالية والوهمية والفكرية بل هذه الادراكات عندهم مانعة لحصول ما هو
الحقيقي عندهم لاتفاقهم على ان حصوله لا يمكن الا بقهر القوى الطبيعية وتقوية القوى القدسية
وتبديل الاخلاق السيئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة وح كان الانسان الكامل
المشارك للعقول المجردة والارواح الكاملة فلا يمكن ان يقال انه هو الكون الجامع اذ لا وجود
فيه ما هو مثل العقاريت والمردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم والحشرات المؤذية
ومن البين انه لا يوجد فيه ما يماثل الافلاك والكواكب الغير القابلة للخرق والالتيام والحركة
على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع اقول ما سبق من الاشكالات انما هو متفق بالنسبة
النظر من علومهم وهذه الايرادات تتعلق بالقسم العلمي وح فمن حقها انهم قد اتفقوا على ان وصول الانسان
الى الكمال الحقيقي ارباب عنايا المرتبة حقيقة هي موقوف على الاتحاد والحقائق كما عرفت لا يمكن الا بعد انحلال
العقد بمعنى انه عند تطوره بالاطوار الاستبدادية والاستقرارية والتخلص عن القيود هي حقيقة تلك الارادة

لما امكنه ان يعقله بالقوة العاقلة لانفاقهم على ان العقل يستحيل ان يدركه لكونه من الاطوار
التي فوق العقل فامتنع ان يصل اليه القوة العاقلة فامتنع ان يتعلق بشيء من القوى الجسمانية
بالحفظ والاحساس والتخيل والمحاكاة وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد فامتنع ان يعبر عنه بشيء من
العبارات على ان تجرد القوة الناطقة القدسية عن العقود الطبيعية لا يتحقق الا بالموت ولا
يتحقق بالاعراض عنها بعد التفاتها اليها والى مقتضياتها وافعالها وغاياتها وهي ان الحساب
النظر في الامر المطلق ودوام الملاحظة له لا يوجب فعلها وصيرورتها في حكم العدم ثم ان
الناطقة لا يتجرد بالموت عن كثير من القيود التي هي من لوازمها كالاجزاء بالنسبة اليها

اقول هذه شبهة اخرى اتى بها حصول غاياتهم المطلوبة والوصول الى اغراضهم المرغوب فيه اسمى بالكمال عندهم و
ذلك لان الكمال الذي يقولون به كالامر الممتنع لان حصوله يستلزم امتناع ادراكه وكلما كان حصوله مستلزما
لامتناع ادراكه يكون ممتنع التحصيل فيكون الكمال المطلق عندهم ممتنع التحصيل فيكون مستندا وبيان ذلك ان حق الامر
المقرر عندهم ان الكمال يتحقق المطلوب لديهم لو وصل الى السالك وادركه لما امكنه ان يتصور ذلك بالقوة الناطقة
ويحاط بصورته العقلية فان الادراك متحقق على ان للعقل طورا خارجا عن الادراك لا يمكن ان يتجاوز عنه كما هو مذهب
الاشاعرة فان الكمال مما يترتب مخصوصة في الادراك ومدركات خاصة بها لا يتعلق ادراكاتهم الا بها فالكمال الذي يترتب
فللعقل اليهم مرتبة مخصوصة في ادراكه ومدركات خاصة بها لا يتجاوز ادراكه عنها فكما ان البصر شأنه لا يقدر ان يتجاوز عن ادراك
الكيفيات المبصرة ويدرك الاصوات والنغم فكذلك العقل لا يمكنه ان يتجاوز عن ادراك الكليات العقلية و
ويدرك حقائق الكشفية والمعاني الذوقية فاذا امتنع ان يحاط الكمال المذكور بالصور العقلية فامتنع ان

يتعلق

يتعلق بشيء من القوى الجسمانية المدركة ويختص بحفظ وحس وتخيله ومحاكاته لان القوة العقلية المجردة التي هي فوق
القوى لا صراقة الشيء والعدم اعني اللواحق العارضة والعوارض الخارجية يدركها فهذه القوى الجسمانية انما
يدرك الاشياء محفوفة باللواحق والعوارض اخر بذلك وهذا بين لا يحتاج الى بيان زائد واذا كان كمالهم مما
لا يعبر عنه اليهم شيء من العبارات ولان الالفاظ انما وضعت بازاء المعاني المعقولة فما لم يعقل لم يكن مدلولا
للالفاظ لان دلالة الالفاظ على المعاني انما تكون لو تعبر بها بالالفاظ بسبب ما تتعلق المعاني والتلفظ عنها في النفس
ثم ان تخيلها في التخيلة ومحاكاتها لما يحاكي به من الالفاظ وحسها بالحس المشترك وتعبيره بذلك عنها فما لم يكن
المعنى معقولا ومتخيلا لم يكن ان يدل عليه بالالفاظ المحسوسة والاشارات الوضعية فاذا ظهر انه يمتنع ان يعبر
عن تلك الغاية التي هي الكمال عندهم بشيء من العبارات فيكون من الممتنعات والمحدثات الضرورية ضرورة
لان كمالهم ليس بممتنع وجوده صرف فهو صالح لان يعبر عنه فالكمال لا قوة لكمالهم امتنع ان يعبر عنه فهو ممتنع وجوده
صرف واليهم فان تجرد القوة الناطقة القدسية عن القيود الطبيعية التي هي الاخلاق الردية والاخلاق الرديئة
على ما اشرنا اليه لكمالهم عندهم لا يتحقق الا بالموت ولا يمكن تحققه بمجرد الاعراض عنها وعدم التفات
النفس اليها ولا تحقيقها وافعالها وغاياتها فان الملكات الطبيعية لا يمكن ان تختلف عن الشخص بمجرد الصورة
والاخلاق الفاسدة لها وما قيل ان حرام الملاحظة المطلق يوجب رفع القيود ليس كذلك فان انحصار نظره في الامر المطلق
وحرام الملاحظة له لا يوجب رفعها وصيرورتها في حكم العدم فان الامور التي تتعلق بالطبع اللازمة لخصوصيات المزاج
الى تلك اياه وجود اذ يتحقق لا يمكن ان يرتفع بمجرد اعتبار تصور من الملاحظة والمراقبة وغيرهما على
ان ان الطرق بالموت اليهم لا تجرد عن كثير من القيود التي من لوازمها وكالاجزاء بالنسبة اليها فكيف يدعى **قال**

على ما نقول ان الكمالات العقلية المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة
بالافكار الصحيحة عند اعتدال مزاج البدن واعتدال الرئة شأن الاعضاء والقوى الحيوانية والنفسانية
والطبيعية لو صح ان يقال انها من المناقض والخيالات الفاسدة والحجج المانعة للوصول الى الكمالات
الحقيقية لصح ان يقال ان الادراك الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعينة بالاصوات القوية الحاصلة
للارواح النفسانية المدهشة للحواس البشرية لا سيما عند التحلي عن الخلائق والسكون في الاماكن
المظلمة وتناول الاغذية الردية المولدة للكيموسات الفاسدة في الاوقات الحرة وملازمة الطريقة
المشاعية عندهم مخالفة النفس من جملة الادراكات الحاصلة لارباب الخيال والمريدين الذين
يحكمون بثبوت ما لا تحقق له في الاعيان لسوء ظنونهم وفساد افكارهم ويشاهدون صورا
واصواتا لا وجود لها في الخارج اصلا لانحراف امزجتهم وفساد بنيتهم واما الحالة المشاعية عندهم
بمخالفة النفس فهي بالحقيقة ايلام للروح واتعاب للبدن والجوع والسهر المفرطين المخففين للدماغ
واجزائه المخرجين لامزجة الاعضاء والارواح والبدن عن الاعتدال وارتكاب الالام والشقاء
وترك الواجبات بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانية تكليفية تفيد الحزن والبكاء
والخوف والتعرس والذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط الهمة ونفع السرور والفرح
واعتدال المزاج الموجب للذة البدنية والروحانية فهذه الحالة لا شك انها مسقطة للطبيعة
للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية
وبعضها نفسانية معدة لقرب الموت وزوال القوة بالضرورة فالادراكات المتفرعة على هذه

الطريقة

الطريقة لا شك انها من جملة الادراكات الفاسدة **اقول** هذه اشارة الى الشبهة التي اوردها في صدر الرسالة ان
القطع بما يخالف القطع ضرورة مما يدل على استحكام هذا المزاج وبيان ذلك ان الكمالات العقلية مما يحصل للنفس الناطقة
لا هي المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة مما يحصل عند اعتدال مزاج البدن واعتدال الرئة شأن الاعضاء
الالية من مزاجات القوى الادراكية وما يعاونها من القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية بدون تحريك شيء منها وما يعاونها من القوى
الاعتدالية التي هي صورة الوحدة بحقيقة مظهر صورها ومدركاتها الاوصاف تحققه والاثار الصحيحة انها هي الكمال بتحقيق والادراكات
العينية فلو صح ان يقال انها من المناقض والخيالات الفاسدة الحجج المانعة للوصول الى الكمالات بتحقيق لصح ان يقال ان الادراكات الحاصلة
من تكرار بعض الالفاظ المعينة بالاصوات القوية المؤثرة للارواح النفسانية المدهشة للحواس البشرية هي موضوعات العلوم والادراكات الحاصلة
للحواس البشرية المعاونة اياها في صدور آثارها الكمالية لا سيما عند التحلي عن الخلائق والسكون في الاماكن المظلمة وتناول الاغذية
الردية المولدة للكيموسات الفاسدة في اوقات الحرة وملازمة الطريقة المشاعية عندهم بمخالفة النفس المعلوم بطريق بحرية
والتعبير القوي ارتكابات من ذلك يريد من القوة بحيث يتوالى بين الصورة الاتحادية التي هي الصورة الدماغية عن وجه انها الزائدة
اللطيفة النفسانية لا البسيطة بحيوانية فراطة تلك الامور واستدانتها لانك انها تفضي الى تحريك الطبيعة حرارة استيلاء
المرة السوداء على سائر القوى المدركة فيكون الادراكات من مدلولها من جملة الادراكات من مقدمة لارباب الخيال والمريدين
الذين يعتقدون تحقق ما لا ثبوت له من الاعيان لسوء ظنونهم وفساد افكارهم حيث يشاهدون صورا واصواتا لا وجود لها في
الخارج لانحراف امزجتهم عن الاعتدال وفساد بنيتهم بتفرق الاخلاط وذلك لان ظهور ملكات الامراض عقب ارتكاب اسبابها
مما يفيد بحكم لو توعها واما من اتباع المشاعية عندهم بمخالفة النفس فهي بالحقيقة ايلام للروح وارتكاب الكفارة وما يكون على
خلاف الشهوة واتعاب للبدن بالجوع والسهر المفرطين المخففين للدماغ واجزائه التي هي من آلات القوى

ما تختلف الصورة الاتحادية التي هي من آلات تلك القوى ولذلك م

مجلس شورای ملی

النفس تنبه بها والبدن كله الذي هو موقع حس تلك القوى عن الاعتدال وبارتكاب الالام والمشقات وترك الراحات بالاختيار وتعويد النفس
بتحمل تلك التقية كتكليف يفيد بحزن والبكاء وتخوف والهم والنفس والذلة وقلة تحرية والفقر والمسكنة وسقوط الهيبة وارتكاب
الامور المحتشمة والاوضاع الشنيعة واحتمال اذى الناس وغير ذلك مما يرتكب الملامة نهم وهذه كلها من انها من الاخلاق
سخنة الواقعة في طرف التفريط من الوالة التحقيقية الكمالية تمنع السرور والفرح داعية الى المزاج الوجب للملة الابدية والرؤية
الدهرية قيام العلاقة بحيوانية فهذه مما له الشك انها من اسقط الطبيعية منفعة للقوة الموجبة للخوف الاخرة الابدية عن
مماثلة الاعتدالية مفيدة للامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسية كالهوس ومرة لقرب الموت وزوال القوة فمرورة
فالادراك المتفرع على هذه الطريقة لا شك انها من جملة المخيلات الفاسدة والادراكات الباطلة **قال** قلنا ان الظهور
الكامل هو الكون الجامع الخاصة لجميع المظاهر في سائر المراتب الموجودة فيه فان المرتبة الاولى
فيها العلم بالذات وسائر الصفات والتعينات والمبقيا علما غيبيا اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبة
الثانية توجد تلك المعاني وجودا غيبيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع بعقلة ضروب من نوع الادراك
وفي المرتبة الرابعة يوجد فيها جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها عليها ومع اشتمالها على معنى الاحدية
الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام والكمال فظهور الصورة
الاكملية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في هذا الظهور
ذلك **اقول** هذا شروع في دفع تلك الشبهة على الترتيب فيقال اولا لا يجوز الشبهة القائلة بعدم صلاحية
الانسان للان يكون مظهرا كاملا وان استحقاقه غيره من التعينات العلمية والقدر الاول والعالم الكبير تلك
المظهرية اكثر وبيانه ان المظهر الكامل عبارة عن الكون الجامع مرتبة لجميع المظاهر التي في سائر المراتب الموجودة

في

فيه هذا هو النشأة العنصرية الانسانية لا غير بما في مرتبة المظاهر الواقعة في آخر تنزلات المراتب وقد عرفت ان كل
مرتبة من مراتب الوجود وكل مرتبة من مراتب الظهور ما فيها من المظاهر فلا يصلح للظهورية المذكورة الا هو لان المظهر الكامل
الذي هو عبارة عما يصلح لان يكون مرآة جامعة لجميع مظاهر الالهية والعوالم الكلية بحيث لا يكون له حكم مرتبة
من المراتب الكلية المذكورة انموذج خاص يكون ذلك عنده كالنسخة لما يتوسل به من جزئيات تلك المرتبة الوجودية
او كونية اذ لكل فرد من افراد مظاهر مرتبة مرتبة خاصة تظهر بخصوصية تلك مرتبة فيها ولا يظهر في مرتبة اخرى ذلك الظهور
فان الكلي والكمال لا يظهر في الكلي لكن بحسب وجه وحيث ذلك يكفي الاحدية جميع بجميع التي بها يصلح المراتب بحضرة
الواحدية بالوحدة الحقيقية وذلك محقق في نشأة العنصرية الانسانية فانها كانت آخر تنزلات الوجود فقد
حصل لها من كل مرتبة عند ورودها عليها انموذج جامع ونسخة شاملة لظهور فيها جميع ما في تلك المرتبة حاصلة لان كون مرآة
لما فيها عند رؤيتها فيكفي شأنه هذه عبارة عن مجموع مشتمل على هذه النسخة والانموذجات المرايا بالاحدية جميع بجميع **شعر**
من كل شيء كنزه لطيفة مستودع في هذه الجوهرة فاذا عرفت هذا علمت ان المرتبة الاولى والثانية الاول الكلي
لتلك المظهرية والكمالية جامعة لجميع المراتب فان ما يوجد منها في الظاهر المراتب غير متمايزة بعضها عن بعض ولا
متمايزة عنها ايضا فيكون ذلك الظهور على غيب اجمالي لا تفصيلي وكذلك المرتبة الثانية اي الرقيقة فانها وان كان
لها جامعية توجد صور جميع علم غيبي تفصيلي لكن تلك الصور المتمايزة انما هي الصور التي بحسب المرتبة عن مرتبة
كذلك المرتبة الثالثة وهي العالم الكبير فانه وان كان توجد فيها تلك المعاني وجودا غيبيا تفصيليا ويدرك فيها
بحسب الفهم بعدة ضروب من نوع الادراك لكن قوته فانه احدية جميع بجميع واما المرتبة الرابعة التي هي نشأة العنصرية
الانسانية فيوجد فيها جميع هذه المراتب بما فيها من المظاهر مع الاحدية بحيثية الكمالية التي لا تتصور عليها المرتبة

جهة التمام والكمال اذ يتحصل للمخلوقات الالهية والعوالم الكلية صورة وحدانية جامعة لجميع المظاهر بحيث لا يشذ منها شيء
شيء اصلا فظهر من هذا التحقيق ان الصورة الكاملة الاكملية الظاهرة بحسب احدية جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك
الا في الظهور التام الانساني وهي من انه يلزم ان يكون ادراك بعض الصور والاسماء متعلق عقلي فلا يصلح ان يكون
مرآة جامعة للجميع موجودة فان تحقيق السارية في الكل الظاهرة به لها في هذه النشأة هي موقوفة على الادراك من حيث
تحقيق الظاهرة ذاتها وما يرجع الى ادراك ذاتها بذاتها وما عدا بها من الاسماء الالهية الوجوبية وتحقيق
الكونية الامكانية وذلك بان يدرك سائر الشؤون في بيان جامع من حيث ذاتها ادراكا اجماليا وهو الكون الجامع
الانسي المشتمل على سائر المراتب بحسب حقيقة الكاملة ودائرته المحيطة بالنوعين المذكورين جميعا عرف غيره و
ادراك آخر لذاتها لكن لا من حيث تحقيق الظاهرة التي بذاتها من حيث الظاهر وتعيناتها ادراكا تفصيليا
غيبيا كما عرفت في تفصيل من الكمال الانساني لكن لهذا النوع من الادراك افراد مختلفة بحقيقة في كل مرتبة بها يدرك
ذاتها من حيث المرتبة لا بد وان يكون بها فلا بد من ادراك يكون سببا من تلك بحقيقة الاخرى انها يدرك ذاتها
من حيث بعض تعيناتها الامكانية والاسماء الالهية في الكليات ادراكا عقليا تفصيليا فقط على حيث ما فيه
من القوائد الكلية ويدركها الفهم في بحقيقتين المذكورتين تعينات واسماء اخر كلها اذا احتفت بعض الواحق
بحيثية والعوارض الشخصية في الامور المعنوية والثانية فيدركها بعض تعينات القوى ومظاهر الشاعر
ادراكا ذهنيا وتخيليا على حسب بعض ما في من القوائد بحيثية ويدركها الفهم بتعينات واسماء اخر كلها اذا
احتفت بالواحق بحيثية الصورية والعوارض كما رجعية فيدركها بتعينات القوى بحيثية والشاعر الظاهرة
التي احتفت في هذه الصورة بالادراك تعلقها بالذات انما هي الصورة الكونية والعوارض الامكانية

ادراك حقيقة كل مرتبة

تلك المرتبة اذ ادراك بتلك المرتبة فان الادراك الصوري بحقيقة من حيث

واما بحقائق الاسمائية وجواهر الوجوبية فلا تعلق بها لا يكون ذلك الا بالعروض والواسطة لا بالذات فتعلق هذه
الصورة لا يكون الا حقيقة واحدة من حقيقتين بحقيقة قوس واحدة من قوس الدائرة واذا دارت عرفت المنه ما تحقق
ان الحقيقة كنهه بحسب هذه النشأة العنصرية الانسانية التي هي مجموعة من نسخ جميع المراتب تطلع على كل من بما فيه
نسخها بما فيه قدر الكلي بالكلي بحسب ما فيها من الكل ادراكا كاملا فانها احدية جميع هذا الجمع مدرك احدية جميع
الكل فيكون ادراكا جامعا بين جمع وتفصيل فلا يكون اتم منه وقوله فتم اشارة الى هذه الكثرة بكل كالكل كالمثل
فلكل كالكل يعبر بكلا **قال** ولا بد ان يراد بحقيقة الكل وصورته الوجود المتعين بشأن التعينات التي
بها يكون مصدرا لجميع الافعال الكمالية والاثار العقلية ولا شك ان الاشياء من حيث هو حاصر لجميع القوى
العلوية والسفلية الروحانية المثالية والطبيعية الجسمانية على سبيل الجمع والتركيب والامتزاج الحقيقي
فهو بهذه الحيثية انما يصح ان يعبر مظهرا لتلك الصور بذلك الاعتبار والحيثية المذكورة على
سبيل الجمع والتركيب الحقيقي فلئن قيل ان الوجود المتعين بجملة التعينات الانفعالية لا يفيد حقيقة
وصورة بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان جعل الحقيقة المتعينة بالتعينات الانفعالية
صورة له دون الحقيقة المتعينة بالتعينات الانفعالية مع انه من التحكمات النادرة يستلزم خلاف
ما ذهبتم اليه فان صورته ح ليست بجامعة لشأن التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض التعينات
قلنا ان الحقيقة الموجودة بالتحقق والوجوب والوجوبية والاعتبارات الشريفة التي بها تتحقق
الحقيقة والمبدئية غير الحقيقة الماخوذة بالوجوه الامكانية التي بها تتحقق الخلقية والمعلولية
على ان حقيقة الحقائق الحقيقة لا تغائر حقيقة الحقائق والتحققات الخلقية من جهة الحقيقة الخلقية

فتلك الحقيقة بعض الاعتبارات هي الباطنة وبعض الاعتبارات هي الظاهرة وبعضها هي الظاهر
وبعضها هي الكامن والكل واحد من جهة الحقيقة المطلقة والذاتية الغير المقيدة وليس
لواحد منهما جهة الاضافات والنسب الاعتبارية **اقول** هذا جواب للشبهة المورودة في نفي الظهور بالوجه
انما تحقق بهذه تمهيد تصدير وهي ان الحقيقة المطلقة التي حقيقتها تحقق الظهور لها بالتعين الاول واتصافها بالوجود
الذاتية قد اندمجت فيها الكثرة فلا ظهور لها بالكثرة من انواع التقابلات كالظاهرية والظهور بحقيقة
وتحقيقه ولا تنسب اليها الصورة ح ولا غيرها من الاسماء المتقابلة اصلا ثم اذا ظهرت في التعين الثاني وتمايز العالم
الوجود والظاهر عن الباطن وانقسام نفوس الوجود عن قبول الانكشاف ح ظهرت المتقابلات من الاسماء وتمايزت بحقيقة
والظاهرية عن الظهور ح يمكن ان يطلق عليها اسم الصورة اذا تقرر هذا فنقول تحقق من صور التردد التي قبلها
وانبر عليها الشبهة ان صورة الكل وحقيقة هو الوجود المتعين بآثار التعينات التي بها يكون مصدر الجميع الافعال
جملة الآثار الفعلية لا تحقق ح لا يكون هذا الوجود تعينات آثار التعينات بل بالتعينات الفعلية بها يكون بعض الآثار
وقد ابطلنا البراهين ان الفاعل اشرف الآثار الا لا تكون الصورة التي صورة الكل بل انما يكون صورة للبعض فقط
نقول ان سائر التعينات مندرجة في هذه الصورة فيكون صورة للكل ح فان تعين جميع الذات الكاملة وجود الآثار
الفعلية داخلة في تلك التعينات المعينة لتلك الصورة حيث اشار اليه فيه لكن من حيث الفعل لا من حيث القول
وتحقيق هذا الكلام ان سائر التعينات اللاحقة للوجود من الفعلية والانفعالية متحدة بالذات وتحقيقه لكن تمايزه
بالاعتبار فقط وذلك لان الاضافات الكمالية والآثار الفعلية المذكورة التي تقرر صدورها من المبدأ لا يكون
حصول نسب بينها وبين المبدأ فان اعتبر عروض تلك النسبة لها وتحققها اياه يسمى بالتعينات الفعلية

والوجود

والوجود المطلق باعتبار التعينات بهذا الاعتبار هو صورة الكل الظاهر وان اعتبر عروضها لها والتحقق اياها
فالوجود المطلق باعتبار التعينات بهذا الاعتبار هو صورة الظاهر الكامن والكامن نظير هذا ان الانسان من
حيث هو حاصر لجميع القوابل العلمية والعملية من الروحانية والمثالية والطبيعية بحيثيته بجملتها واحديته جمعيتها بالسلب بحيث
والتركيب والامتزاج يحقق فهو بهذه بحيثية انما يصلح ان يصير مظهرا لتلك الصورة بذلك الاعتبار بحيثية
المذكورة بجملتها واحديته جمعيتها بالسلب بحيث والتركيب يحقق الامتزاج فلا شك قيدان الوجود المتعين بتلك
التعينات الانفعالية جسمانيا فلم لا يغاير حقيقة وصورة بحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والظهور فلا يكون
الظاهر ظاهرا ولا المظهور مظهرا بل جعل حقيقة المتعينة بالتعينات الفعلية صورة الكل دون حقيقة المتعينة
بالتعينات الانفعالية مع ان من الكمالات الصورة يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه من حاصية حقيقة المطلقة بالتعينات
فان صورته ح ليست بحقيقة بما يتولد من آثار التعينات بل هي بحقيقة المتعينة بسبق التعينات قلنا ان حقيقة
حصر التفصيل الاخوذة بالتحققات والوجوه الوجوبية والاعتبارات الشريفة التي بها تحقق حقيقة والبدية غير حقيقة
الاخوذة بالوجوه الامكانية التي بها تحقق حقيقة والمعلولية من الاعتبارات بحسبه فعلم ان ذلك بحسب الخصوص
ليس من الكمالات الصورة واما ما قيل من عدم حاصية الصورة المذكورة واستلزامه خلاف ما ذهبوا اليه فليس كذلك
فان ما ذهبوا اليه من الاطلاق الحاصية المذكورة انما هو في حضرة الجمع الفرد هو حقيقة بحقائق والتفصيل بما كان
فان حقيقة بحقائق بحقيقة لا يغاير حقيقة بحقيقة من جهة بحقيقة المطلقة بما سبق انها فتلك بحقيقة بعض الآثار
هي الظاهرة وبعضها هي الظاهر وبعضها هي الكل واحد من جهة بحقيقة المطلقة والذاتية الغير المتعلقة
وليست واحدة من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية التي حصلت لها في حضرة التفصيل كما مر تحقق بعض تلك

التحقيقات وتفصيل سائر ما ذكر عرفنا في المقدمة فلنذكر **قال** وعن قد بينا في العلوم الحقيقية الاصلية
ان من الممكن ان يتألف من جزئيات العناصر ابدان معتدلة ذوات اعضاء مختلفة قوى كثيرة
يحصل افعالها متنوعة ويحصل من امتزاجها واختلاط بعضها بالبعض احوال اعتدالية
وينبعث تلك القوى عن نفوس مجردة هي كالصورة لتلك الابدان المعتدلة ويحصل من مجموع
البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية ونوعية طبيعية يصدر عن ذلك المركب الحقيقي افعال
طبيعية يمتنع صدورها عن مبادئ متكثرة من حيث هي متكثرة غير واحدة بالوحدة الحقيقية
وان من الممتنع ان يحصل من كليات نفوس مركبات حقيقية كما ان من الممتنع ان يحصل منها من
الافلاك والكواكب المبادي الموجدة لها والجواهر المجردة التي هي كالصورة النوعية
بالنسبة اليها مركبات حقيقية وانواع طبيعية وان امكن ان يحصل لها وحدة
اجتماعية لكن تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البينات في هذا
هذا المختصر **اقول** هذا اشارة لدفع الوجوه المذكورة في الشبهة الدالة على استحالة تظهرية فرد من افراد
العالم الكبير وجزئي من جزئياته للوجود المتعين بجميع التعينات وعلى استحقاقية العالم الكبير اياها بجميع اجزائه
وسائر جزئياته دون ذلك الجزء ولا تحقق تحقق في ذلك فشرع يبين اولا استحقاقية الاول للظهرية
المذكورة وامتناع استحقاقية الثاني اياها بانه قد تبين في العلوم الحقيقية الاصلية ان من الممكن ان يتألف من
جزئيات العناصر ابدان معتدلة فانها بواسطة تصور اجزائها وان كان حصول التماس الكلي بينها يستلزم
تفاعل تلك الكيفيات المفادة الوجوب لذوات نسبتها المتقابلة الامكانية المستدعية لفناء الاحكام الوجوبية

فمن استعدت لتلك الوحدة الاعتدالية فان هذا النوع من التعين فيه حصول الموجودات الكونية وانتهى تلك في الوجود
سبق الاشارة اليه فاذا ارتفع هذه التعينات بحصول الوحدة المزاجية والتعينات الاحاطية الوجوبية التي هي
خواص تحقق والاسماء الالهية استعدت الى الظهور في جميع اجزائها بحسب ما تقتضيه للوحدة بتحقيقها كما كانت تحقيقه
من الاحكام الوجوبية لتلك التعينات الكونية في تصيرها مظهرات اعتبارية قوى كثيرة يصدر عنها افعال
متنوعة يحصل من امتزاج تلك الافعال بالقوى وموضوعاتها واختلاط بعضها ببعض احوال عنه اليه يكون مظهرا
بحقيقة وبعد الاحكام الوجوبية فان تلك القوى انما ينبعث عن النفوس المجردة التي نسبتها لتلك الابدان المعتدلة
نسبة الصورة الى المادة وهذه النسبة انما حصلت لها بواسطة الرقيقة المزاجية الوحدانية التي بينها وبين الوحدة
بحقيقة في يحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية ونوعية طبيعية فان الوحدة بحقيقة هي امتزاجها
التعين الاحاطي من جميع الاضداد كما هو حال سائر الامزجة سيما الانسانية فانها فانه بكمال الامتزاج وظهور الاعتدال
الكمالي الذي هو صورة الوحدة بحقيقة صار مركب حقيقي يمكن ان يصدر عنه افعال طبيعية يمتنع صدورها عن مبادئ متكثرة
كتنوع حركات المختلفة نحو جهات المتقابلة في حالة واحدة وشدة احاطة الذهاب بالمتقدم والاتيان بالمتوسط
المتنوعة وتحركات الفكرية والشوقية الوجهية للمعارف الالهية وتحقيق الكثيرة والكثرة في حالة واحدة ولا شك ان
المبادي المتكثرة يمتنع ان يكون مصدر الهذه الافعال من حيث هي متكثرة كما ان من الممتنع ان يحصل من كمال العناصر
مركبات حقيقية فانه لا يمكن ان يقع فيها بل يكون انما حصل الكيفيات المفادة وحدوثها عن التعينات المتقابلة
كما ان من الممتنع ان يحصل من تلك الكيفيات ومن الافلاك والكواكب والمبادي الموجدة لها وهي جواهر المجردة
التي هي كالصورة النوعية بالنسبة الى تلك المبادي مركبات حقيقية حتى يكون شيئا ان بالوحدة بحقيقة وذلك

لان كمالات الغير ليس لها وحدة فراجعة تكون رابطة لتلك الامور والموجودات نسبة اليها فيمتنع ان يعرض لها
بهذا الاعتبار وحدة حقيقية نعم يمكن ان يحصل وحدة اجتماعية لكن لا يكفي ذلك في ان يكون مظهر الملك بحقيقته فلئن
قيل انما يتم غرض تلك الوحدة لها لو لم يكن الرتبة المعادن والنبات والحيوان وكذلك الانسان واحد في العالم
الكبير بها يستعد لان يصير مظهر الملك بحقيقته واما على تقدير ذلك فمن قلنا ان ما يصلح لتلك الامر وحده لا
يصير بها المتبع مظهر الوحدة بحقيقته انما هو المزاج الاعتدالي الذي في ان جعل العالم الكبير حال المظهرية المذكورة فيكون
ليس للعالم الكبير كثير دخل في المظهرية اذ الانسان كذلك تلك الاجزاء في مزج جزئيات المظاهر كما يخبر بانه مظهر بحقيقة الالهية
واحدية جمع يجمع مستعن في تلك المظهرية عنه وان جعل تلك بدونه حال فلا يتم ذلك كما مر ومحصل هذا الكلام ان تحقق
الوجودية والاسماء الالهية لقابلية بسيطة الوحدة في صورة جمعية لا يمكن ان يكون للكثرة الكمالية فيها مدخل
وكذلك تحقق الكونية والاسماء الدركية لقابلية احكام الكثرة الكمالية عليها لا يمكن ان يكون للوحدة الوجودية
فيها مدخل للظهور لعم فلا يكون للوحدة هي موجودة الوحدة والكثرة ظهور فرشتهما اذ لا يصلح للظهرية الا ما يكون
جامعا للظهرين محيطا بالقوسين حتى يمكن ظهورها فيه باحدية جمع يجمع مثل الانسان تامل في هذا الكلام فانه حقيق
بتحوي على مباحث جليلة ثم اكثر المقدمات الماخوذة منها في تاليف المطلبين المذكورين لما كانت اقناعية عند المص
بان تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه يحتاج وتقرير البيان لا يحتمله هذا المختصر اذ كل ما يحتاج الى الاصول
انما يبرهن بقواعد يتقرر لا محالة ويسبق قال وقد بين فيها ان الانواع الشريفة التي عنها الامهات
الكمالية منافية ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة منها فان جميع ما يصدر عن الخسيس بعيد
عن الشريف والنوع الشريف الواحد بالوحدة الحقيقية يتضمن سائر الانواع الخسيسة بالنسبة اليه

بالمعنى

بالمعنى الذي اشير اليه وان كانت غير متناهية بحسب العدد واما الكمال الاصلي الممكن بحسب النوع فانما
يشترك فيه جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب الاستعدادات
الجزئية واما تفصيل الكلام في هذا الموضع وتوجيه البحث فيه وتحقيقه فلا يخفى على الذكي العارف
باصول المباحث فلا وجه لتطويل البيان وتكثير المقدمات في هذا المختصر قوله واحوال الشهرة القادرة
بحقيقة النوعية الانسانية بانها اشتمل على جميع الانواع او ليس فيها بشيء الانواع بحسب كالبدن والنبات وغير ذلك
وبيانه ان الانواع الواقعة في عالم الخلق منها ما هي كمالية شريفة مقصودة بالذات لها مدخل في تحصيل الغاية بحقيقة
التي هي غاية الغايات كالعقلية والكلية وغير ذلك ومنها ما هي ناقصة خسيسة موجودة بالعرض والاستطراد ليس لها مدخل في تحصيل
تلك كالنوع العنصري شلا وليس شيء من الانواع التي يحصل بعدد بها للقسمين المذكورين مما قسمين منها شريفة واحدة
في السلسلة النسطرة فيها متنوع واذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان الانواع الشريفة المذكورة التي يمكن ان يصدر عنها
الانواع الكمالية من جهة ضرورة انتهائها عند وصولها الى الغاية المذكورة فلذلك يحيط احاطة تلك بحقيقة الواحدة
ولا اعتبار بالانواع ان قصة تخسيس منها فان جميع ما يصدر عن تخسيس من الانواع الكمالية يصدر عن الشريف ويصدر عن الشريف
من ذلك ما لا يصدر عن تخسيس على ان النوع الشريف الواحد بالوحدة بحقيقة انما يكون بالوحدة الحاصلة بين موجودات
الوحدة الوجودية الذاتية وبين الكثرة الكمالية الاسمائية واذا ظهر الوحدة بحقيقة ان تلك الوحدات
الكثرات كلها غير مرة فلا يمكن ان يكون حقيقة من يحقق بالاوكون شاملة لها بحسب حقيقة والكمالات افرادها غير متناهية
بحسب العدد فانه لا ينافي احاطة وحدة بحقيقة بذلك المعنى واذا عرفت جامعية بحقيقة النوعية بالمعنى الذي ذكر فلا
اعتبار في بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب اختلاف الاستعدادات الجزئية فلا يرد في النقض بانها تتبين على

جامعية بحقيقة النوعية فان تحقق انما تقصد ان الوحدات يحصل على اختلاف انواعها كما تقصد ان تنتهي الى وحدة نوعية جامعة لا يمكن
يجب ان يكون تلك الوحدة النوعية التي تحققه كمالاتها وجامعيتها النوعية بحسب يحيط لها ان تنتهي الى الوحدة الشخصية هي نوع تلك وحدة
ومعنى التنتهي التعين الجزئي الذي سائر تحقق انما تحقق وتكون به كما لا يخفى على الذكي العارف باصول المباحث ان تقصد ان
اصول قواعدهم التي تقصد ان الكمالات الوجودية الشريفة الانسانية دائرة آثرة حيث تحقق والاثرة بحيث يجب ان يكون كل
لاحق من الكل يستوعب كمالات السابق منهم مع خصوصيات الكمالية هي من جنس نوع ذلك الكمال بوجود هي ثم تعلق في الصفات
افضلها وفي التحيات اكملها وذلك لان اقوى من الكمالات انما هي مشكوة الكلية وكل من كان اقرب نسبة اليه واكثر نسبة له
كان متصفا من اكثر ولا شك ان ان سنة الزمانية من اتم النسبات اذ يستتبع تلك كثير افراد وجوه النسبات كذلك
كان اقرب زمانيا اليه كان اكثر حظا منه ومما يؤيد هذا ما نقل عن بعض الثالثة من قدماء الفرس انهم اتفقوا على ان مراتب تعلق
على تلامذتهم في التنازل يتضاعف شراقتها فكلما تاخر في الرتبة كان حظه من اشراقات نور الانوار وسبحات الشعور
واشراقات اكثر واوفر فكذا في الزمان وفي جملة يخبر عليه قول النبي ص ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض
هذا المعنى وان كان للحديث المذكور معان كثيرة عالية يجب على الشارب واذا تقرر هذا فيكون ذلك الشخص هو المتحقق بتلك
بحقيقة النوعية تمامها وكمالها واما ما عداه من الافراد فليس التحقق بها بل التحقق الكمالي بطريق العوائق في الطرق والمنازل
الاستبداعية والاستمرارية وتفصيل الكلام في هذا الموضع وتوجيه البحث فيه يحتاج الى مقدمات كثيرة لا يليق بهذا
المختصر قال ولا يمتنع ان يتوقف التحقق في الاتصاف ببعض الصفات والتعينات على صفات و
تعينات اخر لاحقة به من ذاته فان قيل انها من حيث هي موجودات خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان
يتوقف التحقق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة قلنا لا يستحيل ان يتوقف التحقق في الاتصاف ببعض الصفات

الممكنة

الممكنة كالكمالات الاسمائية مثلا على صفات اخر ممكنة والصفات الكمالية هي ظهوره في الظهور التام
الكامل الكلي المطلق الذي هو من الصفات اللازمة له والتعينات الواجبة به لا من غيره قوله
اشارة الى دفع الشبهة القائلة بان الظاهر مظهر وبان شيئا من اجزاء العالم لو صح ان يكون مظهر الذات ان يكون
الواجب محتجبا لا غيره فلا يكون واجبا لذاته ودفع ذلك انه لا يمتنع ان يحتاج بحق في الاتصاف ببعض الصفات والتعينات
الى صفات وتعينات اخر لاحقة به من ذاته انما الممتنع ان يحتاج الواجب في الاتصاف المذكور الى ما ليس من ذاته من
الصفات والتعينات واما اذا كانت تلك الصفات المحتاج اليها من ذاته فلا ينافي الواجبية ولا يمنع ذلك
فلئن قيل ان تلك التعينات المحتاج اليها من حيث هي موجودات خاصة امور ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز
ان يتوقف تحقق الواجب في الاتصاف بصفة كمالية على تلك التعينات والا لزم احتياج الواجب الى الممكن
قلنا لا يستحيل ان يتوقف تحقق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسمائية مثلا على صفات وتعينات
اخر ممكنة كظهوره بتلك الاسماء الالهية كانت او كونية حادثة او قديمة نعم انما يستحيل لو احتاج في صفاته الذاتية
التي هي كالكمال الذاتي مثلا على صفات ممكنة وقد عرفت انه بهذا الاعتبار يلزم النفي المطلق واما الاحتياج فانما
يطرء عليه نظر الى كمالاته الاسمائية المشار اليها في عبارة المص في بالصفة الكمالية التي هي عبارة عن ظهوره في
الظهور التام الكامل الكلي المطلق الشامل لجميع حقائق الرتب وجزئيات المظاهر حادثها وقديمها وذلك من
الصفات اللازمة له لا باعتبار حقيقته الكلية ومن التعينات الواجبة به باعتبار مظهريته بجزئية فلا يلزم احتياج الكامل
في الكمال الكلي الى تلك التعينات في الظهور كما ان تلك التعينات محتاجة اليه في الوجود والوجوب في وجودها
بالوجوب الذي هو بذلك الظاهر الكامل لا بغيره فان قلت كيف يطلق على هذا الظهور لفظ الاطلاق ولا فيه

الوجود الاوهم بقيد قلنا الاطلاق يحقق الذي لم اصرح جميع القيود وكلها على ما سبق بيانه القدسية بتذكره للذي لم الاتقان
عن سائر القوى فقال فلا بد من ان يكون الادراكات الحسية والوهمية والفكرية غير معتبرة لو كان الكمال المحقق
والادراك اليقيني لا يحصل الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق فان القوى القدسية لو اخذت العلوم
المعارف عن مآخذها ومعانيها عند تجردها واستولت على هذه القوى المدركة بحيث لا تستقل بشيء
شيء من حركاتها وافعالها بدون استخدامها اياها وقهرها لتلك القوى على وجود منابعها وما يتعلق
بالضرورة لا يعتبر بالضرورة بادراكاتها وتصرفاتها واستحال ان يكون شيء منها مانعا لحصول ما هو الكمال
المحقق وبرهن وسهولة الترقي الى اقصى مراتبه فاعلم ذلك واما نظائر العقارب والمردة فلانهم
انها غير موجودة فيه نعم القوى التي هي نظائرها لما تحررت وهربت بالمجاهدات المعتبرة عند اصحاب الاستكمال
في الاشخاص الكاملة فقد صارت الافعال الصادرة عنها ملكية فصارت ممنوعة عما يصح ان عنها
اقتضاء طبائعها او مطاوعتها لبعض القوى الحسية كالقوة الوهمية وشبهها من غير استخدام القوة
القدسية اياها وهذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة للوحوش والسباع والبهائم والحشرات الموذية واما
الطبائع التي هي نظائر الافلاك والكواكب فان ما يكون مثالا للشيء المعين لا يجب اتصافه بجميع ما يتصف
به ذلك الشيء بعينه ولا شك انه ليس هناك ما يتحرك على سبيل الدوام والاستمرار فان الشرايين وشبهها
كالرئة متحركة دائما من غير ضعف ولا فتور اقول هذا شروع في رد ما اورده على القسم العاشر من الاقسام
فبدء بجواب عن الاول منها وهو القادحان القاهر على ان العلم بحقيقة والمعارف اليقينية هو الذي يحصل للانسان ويتمكن بعد
عند الوصول الى الاطلاق الذاتي بانحلال العقد الكائنة والانطلاق عن القيود الهيولانية والانخراط في سلك الملائكة الاعلى بالعقول

المجردة

كما سبق عن مطاوعتها لبعض القوى الحسية كالقوة الوهمية مثلا من غير استخدام القوة القدسية وما قدح عن النبي من ان
شيطانه قد اسلم على يده اشارة الى هذا المعنى بكلام الكلام بعينه في الانواع المماثلة للوحوش والسباع والبهائم والحشرات الموذية
واما الطبائع التي هي نظائر الافلاك والكواكب فان ما يكون مثالا للشيء المعين لا يجب ان يكون متصفا بجميع ما يتصف به ذلك
الشيء بعينه من الشخصيات اذ في الماثلة يكفي اتصافه بصفاته اللازمة للحقيقة المطلقة وليس مثل ذلك الشيء لانه انه
ليس هناك ما يتحرك على الدوام والاستمرار فان الشرايين وشبهها كالعروق المختلفة بسائر اجزاء البدن محاطة
الافلاك باجزاء العالم متحركة بعضها بحركة الطبيعية والباطنية وبعضها بنوع آخر من انواع الحركات والكائنة ايضا
فانها متحركة دائما وذلك بما عارضه احدى الحركات الواقعة في البدن كلها بشبه ان يكون مثالا لحركة الفلك الاعظم
الذي يحصل الفصل الليل والنهار وقد تقول الشيخ ان انطبق بقول شاف فلنورد عبارته الشريفة وهو انها
على ثلاث طبقة فان العوالم الروحية عالم البقاء وعالم الاجزاء وعالم الفناء وعالم التغير وهو عالم البقاء والفناء
وعالم النسبة وهذه العوالم في موطنين في العالم الاكبر وفي العالم الاكبر وفي الانسان فاما العالم الاكبر فعالم الحقيقة المحضة وفلكها
سمجوة نظيرها من الانسان الطبقة والروح القدس ومنهم العرش نظيره من الانسان الجسم والكرسي ونظيره النفس والمقتضى
ونظيره القلب والملكة ونظيره ارواح الانسان وزحل وفلكه ونظيرها القوة العالية والنفس والشرير وفلكه و
نظيرها القوة الذاكرة وتوخر الدماغ والاحمر وفلكه ونظيرها القوة الناطقة والشمس وفلكه ونظيرها القوة
الوهمية والروح بحوث والزهرة وفلكها ونظيرها القوة المخيلة وتوخر البطن الاول من الدماغ والكاتب وفلكه و
نظيرها الحس المشترك ومقدم البطن الاول من الدماغ والقمر وفلكه ونظيرها القوة الحسية وبحوث فهذه طبقات
العالم الاعلى ونظائرها من الانسان واما عالم الاجزاء فمنهم الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ونظيرها الصفراء

وروحها القوة الباصرة ومنهم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة ونظيرها الدم وروحه القوة السامعة ومنهم فلك الماء وروحه
البرودة والرطوبة نظيرها البلغم وروحه القوة الذائقة ومنهم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة نظيرها السوداء
وروحه القوة الماسكة واما الارض فيسمى طباق ارض سوداء وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء
وارض زرقاء وارض خضراء نظيرها هذه الستة بحسب الشحم واللحم والعروق والعصب والغضاريف والعظام
واما عالم التغير فمنهم الروحانيون نظيرهم القوى التي في الانسان ومنهم عالم الارواح نظيره ما يحس من الانسان ومنهم عالم النبات
نظيره كل ما ينمو من الانسان ومنهم عالم الجماد نظيره ما يحس من الانسان واما عالم النبات فمنهم العرش نظيره الاسود والابيض
ومنهم الكيف نظيره الصحيح والسقيم ومنهم الاين نظيره راس عين عين وعين الحكمة ومنهم الخاصة نظيرها هذا ايدا واما
ومنهم الوضع نظيره يسرى ومنهم ان يفعل نظيره الاكل ومنهم ان ينفعل نظيره الشبع ومنهم اختلاف الصور في الاجسام
كالفيل والحمار والاسد والصرصر نظيره القوى الانسانية التي تقبل الصور النوعية من مذموم ومحمود هذا الباطن فهو ظاهر
بليد فهو حمار هذا شجاع فهو اسد هذا جبان فهو صرصر فهم الله يقول نحن فهو بهدى سبيلهم قال ولا يمكن ان العقل
لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي هو فوق العقل نعم ان من الاشياء الخفية ما لا يصل اليه العقل
ولا يدرك الا بقوة اخرى هي المشرف منه واما الاشياء الباقية فكل ما يدرك بتلك القوة يدرك ايضا
بالعقل على انا نقول كل ما يدرك معنى كليا او حقيقة كلية يصدق عليه حد العقل واسمه نعم فنشأ
هذه الشبهة ان العقل بالمعنى يتداول بين الناس ويقولون به ويعبرون عن العلوم المنسوبة
اليه بالعلوم الرسمية هذه الطائفة منهم انما يريدون به القوة الفكرية التي بها تحصل العلوم
مباديها بتوسط استخراج الاوسط وتاليفها مع حد المطلوب لا شك ان هذه بعض قوى

هذا خ ش

مطلق العقل ومراتبه واما اذا كان الامر على الوجه فلا يلزم من قولهم ان طور الكاشفات والكمالات
الحقيقية فوق العقل بالمعنى المتعارف ان يكون ذلك الطور مما يمتنع ادراكه للعقل مطلقا حتى يمتنع
التعبير عنها فيلزم ان تكون معدومات صرفة على ان الحافظة والمتوهمة والمتخيلة التي هي الات تعبيرنا
المدركة بالالفاظ المعينة فلا يطيع العقل الفكري لضعفه عدم تسلطه عليهم ونفاذ تلك
القوة اعني العقل المطلق المنور بنور الاطلاق الذاتي بالقوة الاصلية الاحاطية حتى يتخذ مهاد في
ارادتها فلهذا تجد من عبارات ارباب هذه القوة ما بلغ في فنون البلاغة حد الاعجاز بحيث لا يقدر
من صرف الاعمار في تتبع قوانين الخطابة واستنباط قواعد الفصاحة ان ياتي بنزر منه وبين ان
دوام المراقبة والمواظبة على ما ذكرنا من الملاحظة مع ملاحظة الاداب والشروط المعتبرة عند
ارباب هذه الصناعة وترك استعمال شيء من القوى الجسمانية وجذب الملاء الذهنية ودفع الكدورات
البدنية ثم قهرها على الطاعة والمتابعة وما نعد اقتضاء يقتضيه القوى المذكورة اما بحسب ذاتها او
مطاوعتها للقوى والقوة الوهمية والمتخيلة البدنية اما بقهرها على المتابعة والمدافعة من توجيهها
بالكلية نحو البدن وتقيد انجذابها نحو المادة والكدورات المادية فان الاسباب الفاعلة لا يبعد ان تعبر
عن بعض ضروب الفاعلية مقهورة على ضرب اخر يقابل الضرب الاول باسباب اخر قوية اقول هذه
اشارة الى دفع الاستبعاد والتشكيك فرطريق استحالة الانطلاق عن القيود والانطلاق عن القيود ليست لكن كثافات
تحقيقية بان الملكات الاستعدادية والافعال الطبيعية كيف تتخلف عن موضوعاتها بمجرد التصورات او الاعتبارات العقلية
المستتبعة بالمراقبة والدفعات المفادة لها وتقرير دفعه ان دوام المراقبة التي هي عبارة عن ملاحظة تحقيقية الطلبة

بقوة

القدسية على التاثير والدافعة عن توجهها بالكلية نحو البدن وتقيد انجذابها نحو المادة والكدورات الظلمانية لها فان
الاسباب الفاعلية لا يبعد ان تصير مقهورة عن بعض ضروب الفاعلية التي يبدئها اللواحق المادية والقيود الكائنة بتوجهه
على ضرب اخر يقابل الضرب الاول باسباب اخر قوية مثل ارتكاب المكاره وسائر ما يفيد ذلك التقشف قال في الموجز
ان معالجة الاضداد انما هي مفيدة قال ومن جعل المعارف العقلية والعلوم اليقينية مستندة
الى البراهين القطعية الحاصلة للانسان المعتدل المزاج الذي لم يستول عليه الرذائل الطبيعية
البدنية من الخيالات الفاسدة والحجب المانعة للكمالات الحقيقية لا نفسها ولا من الاسباب
المعدة بالنسبة الى ما هو من الكمالات الحقيقية عنده فمن الاولى الاحق ان تعده من زمرة
المجانين واصحاب المالنخوليا ومنكري العلوم الضرورية واما انكار بعض الالفاظ المعينة
حال المراقبة فانما يكون سببا لاستمرار ما ذكرناه من الملاحظة واما قوة الصوت ومجاهرته فغير
معتبرة عند ارباب الصنعة واما التخلي عن الخلق وملازمة المواضع الخالية فانه ضروري
لا يتصور بدونه تفريغ القلب عن الوساوس والشواغل المانعة العارضة والتنزه عن العلائق الظلمانية
والاقبال بكنه الهمة على الله بالكلية كما لا يتصور بدونه استنباط العلوم الفكرية اليقينية والمطالب
البرهانية مجردة عن الشكوك والشبهات الوهمية والخيالية ومن شرط في هذا الامر وطريقه
تناول الاغذية الردية فهو جاهل او مرور نعم من السالكين من يناسبه غذاء معين دون غذاء
اخر ومنهم من يكون على عكس ذلك فان الامزجة مختلفة والصفات الذميمة الطبيعية والخلقية
بحسب ذلك ايضا مختلفة ولا شك ان التدبير بحسب الاغذية والادوية وغيرهما في مداواة الامراض النفسانية

انما

تفاوتها بحسب لا ينبغي عن الواحد الظاهر بكثرة المظاهر ما يستجلب تلك الكمالات ويستعد بسائر العلوم والمعارف وبيان
ذلك انا نجد تمرين بعضه بعضه وهي ان امداد بحق بنية وتكميل متواصلة لا العالم من كل نفس بل الوجود عند التحقيق
ليس الا كتب واحد الظهر له بحسب مراتب القوابل وسعة ادراكها تفاوت بين المبدئ والتعين ذات الظاهرة والباطنة
فانتج الفائض على الممكنات من حيث احديته الذات لكنه انما يظهر بحسب احكام القوابل فيها فلا يتصف
والاحكام وجوبية كانت او امكانية يكون ظهور ذلك التجلي فيها بحسبها فيعاند ذلك الغالب في الاحكام الاعتبارية
الاعتبارية محققا باحكام واوصاف تحقيقية التي اولها العلم ثم ان تحقيقه القبلية الالهية لستعرض قابلية واطلاقه
جامعيتها لجميع الاسماء الالهية وتحقيق الكونية وصلاحيتها للمراتبية والمظهرية جعلت موردة الاحكام الجزئية
والكلية بالوجب ظاهرة باحكام ما خطر فيها كلية كان الجزئية الالهية او كونية متوجدة متعلقة في تلك الاحكام
فاذا لم يخطر فيها شيء من تجزيات لم يلبث بحيا حكم صفة على التعيين ويظهر سائر الطوائف بالكلية حتى يرجع
التوجه لا يحق باعتقاد خاص او الالتزام اليه بسم جزئية فان ذلك التجلي يظهر بحسب احديته بحسب الذاتي او
تحقيقه التي اولها رتبة واقربها نسبة اليه العلم تعرف في هذه المقدمات ان دوام المراقبة والمواظبة عليها من وسيلة
واقرب طريقه لاستحصال العلوم والمعارف سيما اذا كانت مع ملازمة الاداب والشروط المعتبرة عند ارباب الصنعة
من قطع النفس عن المالوف وعدم الالتفات الى الرسوم والعادات وترك تقشفات القوى الحسية بحيث تحجب
من البهيمية الشهوانية والسبعية الغضبية المستقلة في جذب الملاء الذهنية ودفع المكاره البدنية ثم قهرها
على الطاعة والمتابعة للقوة القدسية وما نعد اقتضاء يقتضيه القوى المذكورة اما بحسب ذاتها او بوجوب
للوهمية والقوة الوهمية والمتخيلة البدنية اذا انبعاث تقشفات القوى والقيود المذكورة انما تقهر القوة

القدسية

انما يختلف حسب اختلاف تلك العلل والامراض البدنية واما بجوع الشبان والسهر المفرط فهو مذموم كل الذم
في طريق التصوف والمجاهدة كما هو مذموم في طريق التعلم والنظر نعم القدر المعتبر عندهم من
الغذاء ما لا يسقط ثقيله القوى ولا يستول على المزاج المرة ولا يعرض لذيذها من الاضطراب والغفلة
ولا يوجب تكثر الكسل ولا تنشر الشهوة ولا يوجب انصراف الهمة من جانب القدس واقباله على الحضيض والتعدية
ودفع الفضول وتوليد البرازوما يشبه ذلك وهكذا الكلام في النوم والسهر وبالجملة فكل ما هو شر
في احد الطريقين فهو بعينه شر في الطريق الاخر واما ارتكاب الالام والمشاق وترك الراحات بالاختيار
فلا يجوز الا بالنسبة الى الكمال الذي اعتاد على التزه والتنعم والراحة البدنية واستولى على مزاجه الشهوات
وغلب عليه اخلاق الخبائث والشهوات وهكذا الكلام في تحصيل الملكات المفيدة لهيئة الحزن والبكاء
وما يشبههما ولا شك ان معالجة الامراض النفسانية والتخليص عن الاخلاق الردية المهلكة وتجريدها
عن العادات الخبيثة لا يمكن الا باضدادها فان دفع احد الضدين لا يمكن الا بالضد الاخر كما في
الامراض الجسمانية ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسرت بسورة الضد الاخر حصل هناك حالة
متوسطة قريبة من الاعتدال والمزاج الذي استولى عليه الشهوة البهيمية متى انكسرت كيفية الشهوة
لتلك الحالة بسورة الكيفية التي تقابلها حال الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المزاج الذي غلب
عليه شدة القهر وحدة الغضب فانه متى انكسرت كيفية المفيدة لتينك الحالتين بسورة الكيفية التي تقابلها
حال الى الحالة متوسطة وان لم يتبين الوصول الى حد الانتهاء الى الاعتدال الحقيقي ولا يخفى عليك ان المزاج
المزاج الواقع في الحدود المقابلة لحد الاعتدال الى حد الاعتدال بانما القوانين المعتبرة في صناعة

الطب والحكمة لا يكون اسقاما وتمريضا بل يكون بالحقيقة ابراء وتقوية للنفس والبدن وافادة لصحتها
ولا يتوهم ان ما يكون علاجا لمرض معين في محل آخر في بحر وقت وحال معينين يكون علاجا لسائر
الامراض الباقية فان الامراض النفسانية انما يختص بعضها بالحدود الواقعة على جانب الافراط والبعض
بالحدود الواقعة في جانب التفريط على ان مداواة مرض معين انما يختلف بحسب اختلاف الاوقات والاحوال
والموضوعات والعادات وما يشبهها في ذلك واعلم ان مخالفة النفس بالمعنى الذي ذهب اليه العارفون
كما يجب اعتبارها في طريق التصوف يجب ايضا اعتبارها في طريق التعليم والنظر وقد اشرنا الى ذلك في
كثير من المواضع فلا حاجة الى تكرار الكلام وتوضيح البيان فاعرف ذلك اقول هذا جواب الشبهة الاخيرة
وهي المشار اليها في صدر الرسالة من ان سائر ما يتوسل به في الطريقة محققة على مذهبهم المسمى بطريق التصفية من
الاعمال والاحوال انما هي تسليط المرة السوداء على اعضاء الشريفة الدراكة وانحرافها عن صورها الراجحة
الاعتدالية فيريد ازاحة هذه الشبهة واثبات ما ادعى من ان الامر فيما نحن فيه من اختلال الراجحة الاولى
وادراكها بسبب اختلاف ما ظهر بمدرك مخلوط فشرع يبين تلك الاعمال والافعال على التفصيل فيما لا يوجب
لا نحراف الامر عن الصورة الاعتدالية اللاصقة به التزام تلك الاعمال انما هي لازدياد تلك الانحراف عن الاعتدال
بمعاملة الاسطة تراكم الاهوية النفسانية وتصادم الاقتضاءات والعادات الطبيعية الهيولانية لما صورها الاعتدالية
الاصلية بعبارة مبسوطة لا تحتاج الى تطويل الكلام بتوضيحه لكن في تقرير جملة النفس لا بد من التعرض لما ادركه
الصورة حيث اعتبر الهيئة كانت او كيفية تقتضي ان يكون وريته وان المركز في هو الظهر للحقيقة بحقه الجودة
بالذات او لا وان آثر النقط الذي انما هي مظاهر النسب الاسمائية والاعيان الاعتبارية ولهذا لا تمايز وجوداتها الا

باعتبار

باعتبار لا مقابلاتها ونسبتها الى احداد واما نقطة المركز فليس لها مقابل ولا ضد ولا بد من هو الواحد بحقيقة الفردية
سائر النقط ومقابلاتها وما سبق من ان ظهر الوحدة بحقيقة هو الصورة الاعتدالية انما المراد به هذا النحو من الظهور
كل ما كان من تلك النقط اقرب الى المركز كانت آثار الوحدة والوجود فيها اكثر واحكام تكون شهادة كل ما كان ابعد كانت آثار
الكثرة والامكان فيها اكثر واحكامها تكون اقل شيئا فشيئا واقصر نسبة لوجود مقابلها بآثاره نهاية المقابلة للآثار باحكامها
فح تكون الوجودات على ثلاثة اقسام منها ما يكون متوسطا في احكام الوحدة والكثرة وهي بحقيقة النوعية الانسانية
ومنها ما يكون مائلا فرقا لك الى طرف الوحدة والبطنة وهي العقول المجردة ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف
الكثرة كالحيوانات والنباتات والجمادات ثم ان افراد تلك بحقيقة النوعية ايضا تسعة عشر منها واحد طاهر بها ثلاثة
اقسام منها ما يكون بجميع احواله افعاله واقواله وسط الهوية هو بحقيقة بحقيقة للحق والخلق الكاملة ومنها ما يكون
واقعا اما في طرف الافراط او التفريط خارجا عن الصورة الاعتدالية فيجب سلوك تلك الصورة محتاج الى الهداية والمدد
عاريا من المرتبة الى رجة في الطرف المقابل من المراتب الى رجة حتى يحصل له المرتبة الاعتدالية الجامعة لكل الطرفين
امر العلاج انما يكون بالضد وقد بين الضد جميع ذلك في المتن بتفصيل مبسوط لا يحتاج الى مزيد في التوضيح قال
واعلم ان المحققين من النظار لا ينكرون امكان التصوف وافضائه الى المقصد على الوجه
لكنهم استوعروه واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر
وان حصل في حالة ومدة قريبة فثباته ابعد منه اذا دفع وسوسة خاطر يشوش القلب ويشغله
وفي اثناء المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن ومتى لم يقدم رياضته و
تهذيبه بحقائق العلوم تتشبث بالقلب خيالات فاسدة يطمئن النفس اليها مدة ثم يظهر من

سالك سلك هذا الطريق ثم رقي في خيالاته واحد عشر سنة واكثر من ذلك ولو كان قد اتقن العلوم قبل
لا نفتح له وجه التباس ذلك الخيال في مجال الروح كان الاشتغال بطريق النظر اسهل واقرب الى الغرض
واوثق اقول لما فرغ من جواب الشبهة المتقدمة من ذهاب النظر والاستدلال بردها بان يبين ما هو تحقيق عند المحققين من ان
حق الشرع بعد ذلك فما هو تحقيق عنده فيه فان الباب في الاوهام من مطلع الكتاب الى هذا المقام ان سائر اهل الطريق يكون
طريق التصفية وان تلك الشبهة الذاهبة انما كانت من غيرهم والا لم يكن تلك فان المحققين من النظار المتقدمين منهم و
المتاخرين الشائعين منهم وغير الشائعين لا ينكرون امكان طريق التصوف وافضائه الى المقصد على الوجه الذي اراده
فيه من تزاحم الموانع والعوائق وتراكم الشروط والاسباب وتوعره واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق
هو اول منازل هذا الطريق ومبادي شرعه لا ذلك بحسب المعتاد لهم من قطع النسب والتعلقات بمعارجة ظاهرة كانت
باطنة بحيث لا يخطر بخاطر شغله عن ملاحظة امر ومحبة كالمتعذر وان حصل في حالة واحدة لكن ثباته ابعد اذا دفع
وسوسة خاطر يشوش القلب ويشغله عما هو فيه لسرعة تقلبه فلهذا اعتبر عنه الشريعة بحقه بقوله تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون او ليس في مجاري سرع تقلبه في الاحيان وان سلم ان ذلك من هذا الكل من بوسطة انحراف الامر عن صورة الحالة المعتدلة
الاهوية المخالفة لا شك انه محتاج الى مزاولة المجاهدة ولازالة تلك الكيفية الطبيعية وايضا ما يحتاج ما مر بيانه الفاضح لا يتعدى ان يختلط
ويختلط العقل ويمرض البدن لان تلك بسبب المعدة له وان سلم هذا ايضا لكن من لم يقدر رياضة النفس وتهذيبها بحقائق
العلوم الكلية تثبت بالقلب خيالات فاسدة يطمئن النفس اليها مدة مديدة فكم من سالك سلك هذا الطريق ثم تعرض خيال
واحد مدة عشرين سنة واكثر من ذلك كما روي عن الشيخ حسين بن منصور انه شكى عن حال بعض المتقدمين من اهل الطريق
ومقاره فاحال الى مدة ثلثين سنة اردفه في مقام التوكل فقال له يحيى اذا فنيت عن كل في تقوى الله طلع فانين الفناء في بعد

وقد صرح الشيخ ايضا في الفتوحات المكية ان الرجال الجاهدة انما تنتج المعارف الالهية لارباب الهمم واما غيرهم فانما تنتج معارفهم الوقت ودرجة
بها شعر فيها قطع الفيح لا يحصى كثيرا واما الواصلون قليل واما اذا كان الادراك بهذا الوجه فلو اتقن المجاهد الرياضات تلك الخيالات
الكلية المرية او لا لا تقع بحيث ان يسرى ذلك بسببه في سهو واحد فيه الرجال ثم اذا تقرر الادراك بهذا السؤال ظهر ان الاشتغال بالطريق
لا يستحق لتلك المعارف وبحقائق اقرب اسهل واوثق فان الاشتغال بذلك الطريق يحتاج ان يكون مسبوقا بطريق الطارح
يكون روحانيا وافضائه الى المقصد ايضا انما يتم به كما سبق ان طريق النظر فانه في ذلك كله مستغن عن كل ما بين نقل قال
واما غرض فقول ان كل طريق يعتبر في طريق التصوف فلا بد من اعتباره في طريق النظر عند التحقيق فان رفع
العلائق المشوشة امر ضروري لا بد منه في كلا الطريقين وهذا بين لا يحتاج الى بيان لمدة هكذا الحكم
في النوم والسهر وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضروري في الصورتين كما ان الاجتناب عن جميع
ما يخرجه عن الاعتدال ضروري فيهما ويعرف من هذا انه لا استبعاد في اجتماع شروطه واما الخواطر
المشوشة لجمع الهمة فهي من جملة الموانع في الطريقين فانه من الضروريات الواقعة في الطريق اقتضاء
الحكمة البالغة لكن تسكين التخيلة المتحركة بالحركات الضطربة المشوشة والجامها ومنعها عنها
غير متعذر عند ارباب الصناعة كما هو مذكور في كتبهم اقول لما بين ما يستعد به ارباب النظر من المحققين
والمتوجهين اراد ان يبين ان كل ما هو معتبر في طريق التصوف فلا بد من اعتباره في طريق النظر وذلك لان
رفع العلائق المشوشة الذي هو من اسباب هذا الطريق وادائه منازله ضروري في طريق النظر ايضا والا لم يكن نقصا
لا الطرفان ادراك الاوليات التي هي مبادي الطرق عندهم لا يمكن بدون التوجه الذي انما يتحقق بالاعراض
عن سوى التوجه اليه والاقبال عليه بالكلية ولا تعرف لرفع العلائق سوى هذا فاذا حصل لا العلوم الكسبية والمعارف بحقيقة

اعرض ان لا يكون مدونا فلم ان رفع الجهل بالحق مما لا بد منه على الطريقين وهذا الكلام من الزوائد ما يرجعها من رجوع والشيخ فان الذي
يحتمل منه ذلك يوجب كلالة القوة الفكرية وضعفها من سوء كونه الانعكاسية للمطالب الكسبية وما يجلبه فان عجز ما يعدل الطريق
ضرورة نهاية فلم من هذا الكلام ان الذي يتمارى بعض المحققين من ان طريق التصفية مشروط في العادة بالمطالب بحيث يستحيل
طريق النظر وان طريق النظر هو المستند في الايمان منه على حكم ما يخلوه فان طريق النظر هو المشروط في الايمان من الطريقين وان
طريق التصفية هو المتوسع الذي وهو الذي يمكن ان يكون مستقلا في ذلك على ما لا يخفى ما سبق من ان ويعرف من هذا الكلام
ايضا انه لا استبعاد في اجتماع شرطه بالنسبة الى المؤيدين بالفطرة السليمة والموفقين على المناهج المستقيمة وان ما يستبعد
لا يمنع ان يكون فيما لم يذهب الى احد جانب يمنع عن ان يكون شريعة لكل واردوا ما يحوا طرائق المشوشة فهي جملة الوسائط
الواقعة في الطريقين فيكون مشرك الالزام وذلك لان تحقيق القبيحة مجملة حيث اقتضا كلكة ان لقوة الشاذ على عشر
التعقل كما سبق تحقيقه لكن تكميل التجلية المتحركة بالحركات الفطرية المشوشة والى جهاد معها عن القبيحات
المشوشة غير متعذر عند ارباب الصناعة كما شتهر لها بالادراكات المجردة والاصول القوية عند بعضهم واستماع القبيحات
اللذيذة والتعزلات اللطيفة والتعشق كلها هو شاهد عند ارباب الذوق واعلمان هذا كله انما يفيد قطعا بمجرد
بعض ادوم التجريد والتفريد وقطع مواد ما عن الظن بعد اصناف التحقيق لا بتعريض التقدير فان قلت فيكون اول الرجوع الى
الطريق وبدو مسالكه انما هو تفريغ المحل عن القذر عما يشغله عن قراءته ثم ان هب لقبول التسويات والادراكات
الوجودية والتعرض للنظر بحيث ويه ولا شك ان ذلك التفريغ المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع تحركات الفكرية ان نظر
قلت ان تحصيل الملكات الادراكية التي هي اولا لا تتوقف على تفريغ المحل وتمكنه عن الادراكات ثانيا لو هذا ان يكون على
من ذهب الى ان طريق النظر هو المستقيم في الايمان اولا وانه مما لا بد منه وليس كذلك فان ما ذهب اليه الجمهور

ان

ان طريقة التصفية هو المستقيم فقط وطريق النظر غاية ان لا يكون مجاوزا او يكون معدا اعدادا لما يعلم من كلكة في طريقة
على بعض سالكين الكشف وعظمة المشاهدة وجوابا عما ورد حيث قال ان اعداد المدد القدسي بالحركات الفكرية الشوشة
غير مانع من تعيينه في ظهور ما يستخرج فيه من العارف وكم عند استيلاء القوة القدسية على القوى بحيث يستدارته قهرا على
قوى الوهم والتخيلة قال وما قيل ان علوم النظار ما خوذ من المحاسن الموجودة كما بينا في كتبنا المعروفة بالمشاعر
الحكمة اقول اثبات حقيقة طريق التصفية ودفع شبهات من انكر النظر على ايراد ان يشير الى ان ما اورده هنا التصفية
على طريق النظر ودفعه وتقرير ذلك ان العلوم النظرية ما خوذة الالات بحيث والقوى بحيث البرهانية التي هي شارحة لخطاء وشبه
الغلط دون علوم اهل المجاهدة وارباب التصفية فان ما خوذة ما هو المبدأ الفيض الذي هو منبع تحقق وحكمة الصادق بالذات
بدون توسط الة جسمانية ولا قوة هيولانية ولا شك ان يستفاض من المبدأ بهذا الوجه لا يمكن تطرق نحلة الرد
باستفادته الطريق النظر بتوسط الالات والقوى وجواب ذلك ان القوى والحواس هي الموات الاولى في طريق التصفية
كما هي في طريق النظر وان المبدأ الفيض هو الفيض بالذات للعارف ويحقق توسط لا اختصاص له بالطريق دون الاخر
اما في الاول فيكون الحواس معدة في طريق النظر فقط وكونها معدة في الطريق الاخر فلانها لو لم تكن معدة لما تعلقت
النفس الناطقة ببدنه البتة لحصول ما هو الغاية للحركة الوجودية بدونه وعدم توسط شيء من تلك القوى والالات في
استحصال تلك الغاية ولئن سلمنا ذلك لكن يلزم ان يكون الكمال بحيث هو المدرك بحيث لا يوجد انقطاع ذلك التعلق
فلئن قيل لم لا يجوز ان يكتسب من ذلك التعلق ما يمنعها عن الوصول اليه قلنا فحينئذ يجب حصول ذلك قبل تعلقه والا
يلزم امتناع حصوله لها مطلقا لامتناع حصوله لها بعد تعلق المنع للموانع وقد تم تعلق النفس بالبدن الكمالية بدونه
وما نعة لها وسر من احد الامرين لازم لما عدم استتباع التعلق المذكور للكسب الى انع او عدم احتياج تعلق

النفس الى الاستعمال الغايات استغنائها عن الالات فلئن قيل انما يلزم ذلك لو كان تعلق المذكور مستتبعا لاكتساب الى انع فقط
وليس كذلك فانها كما يكتسب من ذلك التعلق ملكات تامة للوصول الى بعض الموارد فلا يبعد ان يكتسب منه ملكات اخر تعد
من جملة الاسباب والشروط المطلقة في البعض الاخر قلنا فحينئذ اقرر حجتنا على ما هو الحق واعرفتم به بعد ما انكرتموه وذلك ان
المطلوب الاول ان استعمال القوى بحيث بحسبية والالات الهيولانية البدنية في شانه ان يكون موجبا للنفس في استحصال الغايات
الكمالية اذا كان استعمالها على غير ثمانية فاذا كان استعمالها على خلاف ذلك فلا بد من استتباعه ملكات توجب
استعمالها على الوجه الاول لكون ما تقدم استحصال الكمالات ضرورة واما بالثاني الى ما يبقى الكلام بحيث ان المبدأ
الفيض لسائر الفيوض وتحقيق بالذات فانه تجاوزه من فطرة لها وان المقدمات المنتجة لها انما هي موجبات
للاستفاضات لا تحقق فلا يكون المبدأ الفيض مفيضا بالذات ضرورة توقف افاضته على استعداد المحل للافاضة
ان احتياج القابل في استفاضته الى الاسباب والشروط المعدة لا ينافي استغنائه الفاعل في افاضته عن تلك الاسباب
والشروط على انه قد اعتبر في طريق التصفية شدة الدوات كتمكين المدد وتصفية الباطن وتوجهه الى المبدأ وغير
ذلك من الشروط والاسباب المعتبرة عدام على ما سبق يا تعالى على انا نقول ان العلوم كلها موجودة فينا بالقوة
ستعرفه لو تاملت في المباحث السالفة لكنها مختفية بالحجب المانعة عن الظهور ولا يخفى عليك ان ظهورها
تارة يكون بالحركات اللطيفة الفكرية الروحانية بتسليط القوى القدسية على قوى الوهمية والتخيلية وسائر القوى
الجسمانية وتهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالاخلاق الحسنة وتارة اخرى بتسكين المتخيلة والتوهمة
الجامها ومنعها عن الحركات المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية
وكلا الطريقين حق عند اكثر المحققين من اهل النظر واصحاب المجاهدة شعر خذا انتهى

اوقفاها فانه كلا جانبي هرشي لهم طريق ومن اعتقد انه لا اعتبار بالتزكية والتصفية في
طريق التعليم والتدارك من القوى والهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة وغلبت على نفسه
والعجب واستولت عليها الزبائل الطبيعية المهلكة وحرم عليها الفضائل الملكية الجنسية واشتغل بفراغ كتب
مقلدي الفلاسفة وزيف المتكلمين من اصحاب الجدل والمشاغبة وضيع عمره في ضبط الاداء للقضايا
وحفظ الاحوال والاقوال المتقابلة فاوقع في لجج الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة عند تلاطم
امواج الشكوك والشبهات المتفرقة فاضمحل نور قلبه وعميت بصيرته بتراكم الكدورات المظلمة والعقائد
الفاسدة وازداد فيه الجهل والتردد وحصل له البهت والتحير ولا يدري اين يذهب فلحق به من الحق
الغضب وظن ان الكمال ما حصل له ووصل اليه وليس من آثاره حالة مرغوبة كما ولا استعدادا فيه فيتفق
بحث هذه العقيدة ووجه ضررها من لطفه واستغنه من مكره وغضبه اقول لو اثبات حقية طريق
التصفية والنظر على قوانين اهل الاستدلال لاراد ان يبين ادراكها على نحو من احد التحقيق لكن الاوضح
من الابحاث منوط على السوابق في سلك الانتظام والتطبيق وذلك انه قد تقرر من القوانين ان هذا ان الحقيقة من
تحقق الالهية والامر تبعه من المراتب الكلية الالوهية اشتملت عليها حقيقة القبيحة واللطيفة الانسانية بالفعل اشتمال
على جزئياته لكن لتراكم الغواشي المظلمة الهيولانية وتصادم الحجب والموانع بحيث تبقى ظلمة اثارها واختفت انوارها
من حيث لا يكشف تلك الغواشي وارتفاع تلك الموانع بتمكن المروج من كشفها والاستعداد للتجلي الظهور
الباطن فيظهر بها سائر المعارف ويحقق ويتميز بها حجب الشبه والرقائق ولا يخفى عليك ان ذلك يتصور مع جهد من قادر
تمرن بالحركات اللطيفة الفكرية بوسيلة القوة القدسية الروحانية على قوى الوهمية والتخيلية وسائر القوى الجسمانية

بحيث يترتب عليها تهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالهيئات المرضية والاخلاق الحسنة فتارة تعرض بتسكين التجربة والتوهم
والى جهاد ومنعها عن تحركات المضطربة المشوشة بتسخير القوى الحيوانية بالتزكية والتصفية وكلا الطريقين حق
عند المحققين من اهل النظر واهل المجاهدين مشعر خذ الالف بشرط وقاها فانه كلا جزء من طرق
وذلك لان الرجوع الى تلك القوى وتحجبها اما بتسلط القوى بتحجبه التي هي كالعلل والمانع في المكاشفة
الحقيقية على اللطيفة الادراكية القلبية التي هي السلطان في الحقيقة وعلى انواعها التي هي القوى الروحانية لتعلقه ولا يمكن
ان تدبير تلك الملكة في تحضر وجهين احدهما تقوية السلطان وتسلطه على القوى الحيوانية بحيث لا يكون
من العدول والتزعزع بعده من الاعمال الحيوانية المنفية في ترتيب الملكة وتحقيقه امورا فيكون الحكم تقوية
تحكم السلطان وامره فيطرح آثاره وحكمه التي هي العلوم والمعارف والآخر عزل تلك القوى بحيث تستولي عليها
ومنعها عن تحركات المشوشة بتسخيرها وتضعيفها بالتزكية والتصفية وح يتمكن السلطان من اظهار آثاره
فعلم منه ان امر التصفية والتزكية التي هي عبارة عن كف القوى بحيث تعجز عن التعدي في الملكة الالهية ومنعها عن
تحركات المشوشة المضطربة لازم في الطريقين بحيث ما في الباب انه لازم في الطريق الاول من التسلط والتصدي
بالقصد الثاني والالم تحقق التسلط وانما في الطريق الثاني مقصودا بالقصد الاول ويلزمه تسلط في عقد آخر
لا عبارة بالتزكية والتصفية في طريق التعليم والنظر كبت النهي والهوى وكبح مال حاله لا الوال والكمال
على ما ذكر في المتن لعود بالمشرد ونفسه وشبهات اهمال من يهدي الى فهو المهتدي ومن يضلل الله فلن تجد له
وليا مرشدا وعبارة الكتاب في ظاهرة غنية عن التوضيح قال دقيقة قد بقي في بحث مفيد لا بد
وان يشير اليه شاخفية اعلم ان اصحاب النظر والتعليم عندهم على يمكن ان تميز به النظر الصحيح عن

الفاسد

الفاسد ويمكن ايضا ان يعرف به وجه الحق عن الباطل وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة
الثانية فاما ذكرناه فلئن قيل ان علومنا وجدانا وكما لا يفتقر في حصول العلوم الوجدانية الفكرية
الى صناعة آلية مميزة فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان قلنا ان ما يجده بعض السالكين
قد يكون مناقضا لما يجده البعض الآخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في اذواقهم
كاتهم ومعارفهم ومتى عرف هذا فنقول لا بد للسالكين من اصحاب المجاهدة ان يحصلوا
العلوم الحقيقية الفكرية النظرية اولا بعد تصفية القلب بقطع العلائق المكدرة وتهذيب الاخلاق
وتزيينها حتى تصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الالهية المميزة بالنسبة الى المعارف
الذوقية كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المنتقة المنتظمة فلو تعبر الطالب الى
وتوقف في بعض المطالب التي لا تحصل له بالفكر والنظر حصله بالطريق الآخر ويدرك وجه الحق
فيه بالملكة المستفادة من هذه العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن له شيخ مكمل يرشده
في كل مقام ومنزل واعلم ان تحقيق الكلام في هذا الموضع انما يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله هذا
المختصر وهذا آخر ما اردنا ان نورده في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على نبيه محمد المصطفى وآله الطاهرين **اقول** لما فرغ من مقاصد الرسالة والابانة عن الطريق الموصل الهادي
الشبهات الواردة عليها اراد ان يختمها بفائدة كثيرة بحدوث كثيرا ما يحتاج اليه السالك للطريقة
المثلى ثم ان تحقيق اصوله وتبيين ما خفيه يتوقف على ابحاث طويلة لا تحتملها هذا المختصر فلا بد من الاكتفاء في بيانه
بلطف تنبيه وخفيف اشارة انما يتفطن لها الاذكياء العارفون باصول الفن فلهذا ترجمها بالدقيقة وبيان

ذلك ان كثيرا يحتج في الاذهان ان اصحاب النظر والتعليم الذين يستحيلون العارف بالحق والبراهين عدم علم الآية بتسليم
مطالبهم به يميزون النظر الصحيح المفيد للحق من الفاسد وبذلك الآية يمكنون من وجود الحق ووجه حقيقة ومن معرفة ان الذوق
بطلانه وليس عند الكلين من اصحاب المجاهدات الآية شيء من ذلك ولا يخفى ان العارف اذا حصل له ذلك الوجه يكون اتم
واكمل مما لم يكن حصول الابطرق شتى ووجوه كيف كانت فيكون طريقهم اسد فلئن قيل ان علوم اصحاب المجاهدة من قبيل
الوجدانيات التي هي من الضروريات وكما لا يفتقر اصحاب النظر في حصول علومهم الضرورية الى صناعة آلية مميزة وقانون
يبين بطريق حصولها ومعرفة حقيقتها فكذلك العلوم الحاصلة لهم بالذوق والوجدان قلنا انما نتم ذلك لو كان علومهم
من قبيل الوجدانيات المطلقة ثم ان الكلين لم يسلم فان ما يجده بعض السالكين قد يجده مناقضا لما يجده البعض الآخر منهم
ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر في ادراكاتهم الذوقية ومعارفهم الوجدانية والكشفية فلئن قيل ان الطريقة
السالكين في معارفهم ومواجيدهم انما نشأت من قوة الاستعداد وضعفه فان الضعيف منهم انما يدرك شيئا وتصوراته
النهائية في ذلك فيتوقف عنده ولا يتعداه ويعتقد عقدا لا يتطرق اليه الشك واما القوي الاحاطة ادراكاته
هو الغاية عند الضعيف وتجاوزه عن ذلك ويلوحه لما هو اعلى واتم منه فلا يرضى بتوقفه لديه وينكر عقده
عنده وعدم تجاوزه عنه لانه ينكر المتقدم بفرضه عليه وحصره به قلنا على تقدير التسليم لو كان عند الضعيف الآية
مميزة لما وقع له ذلك وما توقف بنا كذلك بل لاح له عند الاعتبار بالمميز به بعض ما فيه عن البعض فما اطمأن بكل
الاطمئنان وطلب ما هو اعلى واتم ومتى عرفت ان الفقر الابد لا لكلين من اصحاب المجاهدات السائرين في طريق تحقيق من غير
ان يجعلوا العلوم الفكرية والمعارف النظرية البقية بعد تصفية القلب عن شوائب النسبة بحيث يقطع العلائق الكدرة
وتزكية بمكارم الاخلاق ومحاسنها حتى تصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة الى المعارف

الذوقية

الذوقية كالعلوم الآلية المنطقية بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المنتقة المنتظمة وذلك لان الملكة هي مقدمة عقيبة النظر بالتصفية لا
وان يكون مميزة للحقيقيات عن غيرها كالملكات هي مقدمة عقيب تطهير الاكبر الشهوية والنفس الموسوسة فان بها يتمكن
عن التمييز بين النور والظلمة وغير النور والظلمة ما يتجه واصحاب النظر فاذا استحصلوا تلك المجد المجتهد تلك الملكة فلو تجرد في اثناء الطريق
السلوك وتوقف في بعض المطالب التي لا تحصل لها الفكر يمكن من استخراجه بتلك الملكة الفاضلة ومن توجيه حقيقة المشرد
الى فقد ولا يخفى ان هذا اتم واكمل في الكشف مما لم يكن له ذلك هذا كله اذا لم يكن له شيخ سلك يرشده وامام ملك يقتدي
وبيده زمام اقواله واحواله واما اذا كان له ذلك فلكل منزل ومقام يجب كل وقت واستعداد علوم ومعارف يجب
تقرير مراتب استعداده على تلك العلوم بمراتبها لكن تحقيق هذا المقام وتبيين احكامه ابحاث طويلة لا تناسبها اشارة هذا المختصر فلنكتف بهذا القدر فرغه الفقير حامدين له رب العالمين ومصلين على محمد وآله الطيبين
الطاهرين ومحبه اجمعين وسلم تسليما كثيرا كتبه العبد الآثم الراجي لعفو ربه محمد بن علي بن محمد في سنة ١٣٠٥

الرسالة الزهدية وشرحها لمولانا جلال الدين محمد الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لوليه والصلوة على نبيه فاني لما فرغت من تهذيب الرسالة الموسومة بالزهراء المشتملة على
زبدة من تحقيق ونبذة من الدقائق وهي من خصائص الزهراء وقد حصلت على اسرار لم تكن مكشوفة القناع لا الا بعد الطلب
الشاق للاعيان وكانت مجملة مقفلة المستعصي على الطالبين لتيانها وتخفيها الى ان ظهر حياتها الشمس من بعض العارفين
في الطالبين بدقائق حسن الادب من حيث سيرته وترك تصدير جلالة الكاسية على مرآة المعاني وهلعه بحيث عن
الغرائم الفاطمة عن الوالد الذي اكتب على حوشي يرفع عنها من الوشي جبته لاسرته وعشيته في ما رأيته وكاشف بصره

الضرورة في تفهيم ما فيها واقرت الاعيان بسبيل الندرة على تعصب ما في مطاويها فان ذلك خطب عظيم يستدعي عزة جهابذة
وتجوزوا فاقتضى الى تيسير ثاني على ذراع من البال شرطت على نفسي في تلك بحوثي على سؤال الله ان يلهمني
بالواردات بحيث وتوالا التقف المورودات القدسية والالهامات الهادية على سواء الطريق وهو تحقيق معنى الرجعين حقيق قاول
ما اقول ان لهذه الرسالة شأنا فاني رايت في ظاهر ولد السلام على قرب من مزار الزوراء امير المؤمنين ويعسوب المتقين
علي بن ابي طالب بشرة طويلة مهملة لنه كان ملتفتا الى نظر الغاية ومتعبا في طريق الطلبة فصار ذلك باعثا لان اعلق
رسالة منوطة باسمه العلي فتبرك بالمرور على روضته المقدسة وقت السحر فزرته والاكتحال بنور تراب عتبته وكنت
متردد في تعيين الفاظ تلك الرسالة فكنت اعزم ان اكتبها تحقيق مهية العلم لكن سنة قول النبي صلى الله عليه وآله العلم
وعاء ملئ بها وامر بحفظها على غير ذلك ولم يتيسر شيء من خواطري الا ان وقفت الى استماع بلثم العتبة القدسية لعود
والمشهد المقدس اذ مر على البال وعلى كبها الصلوة والسلام ثم بدا المراجعة الى من اجتمع المستعدين لدرك حقائق
من كان له درك رائق ووهن فائق كريم الشيم والسنة حاسن الاسم والمسمى وقد قرا على كتاب حكمة الاشراق لشيخ الاشراق
وحكيم الاكمل شهاب الدين السهروردي وكنت اقرا له الشارح مباحثه هذا الكتاب طرفا من السوانح والمباحث على بعض
اللوائح الى اجمالها في رسالة فصار شوقه سببا لاقدام على هذه الرسالة فاجتمع مقاصدها في خاطري في اقرب ساعة وكنت
ذاهلا عن المقصد الاول الا ان اتمته فلما نظرت فيها بعد التمام وجدتها بغيتها التي كانت تراها فتيقنت ان
نفحات الاستمداد فيها كانت تهب من باب مدينة العلم وسفينة بحور الوجود وكلمة النبوة ومحل التجلي والتجدد
وسميتها بالزوراء وهي اسم الدجلة المناسبة ظاهرة مع ما فيه من التلميح الى ان هذا الفيض من زيارة المشاهد
والمواقف المؤنسة والله تنفع بالغيوب قلوب الحمد لذاته لولية بذاته الغير الاول راجع الى الحق

الثاني

الثاني وغيره بذاته راجع الى الاول الذي يتحقق من حيث ذاته فمن هو ولية بذاته وهو الله تعالى فيرى انه لا يحتاج في وجوده
الى توجيه ما اياه اليه فان حقيقته كمظهر لظهور الصفات الكمالية وكمظهر لهويته فكل حمد فهو له وراده وجهه اليه او غيره
بمعنى كان مدحا والحمد ولانه المظهر للكمالات نفسه وان اظهره على الناس عبده او افعاله او احواله والصلوة هنا على معنى
الجامعة لجميع صفات الصلوة من الرحمة وهي عبارة عن افاضة الخير والكمال وجمع ومنع كل خير وكمال وما
سائر الكمالات متفرعة عليه وغاية الكمال التي يجمع صفات الله وسماته والقابل للفيض الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات
اولا من حيث حقيقته النورية واخرا من حيث نشأته الصورية الظهورية وهو بحقيقته المحمدية التي تجمع الصفات الالهية
فكل خير فهو له بالذات وغيره بالتبعية والعرض فالصلوة من الله تعالى بذاته له سواء استتر له احد او لم يستتر فظهر
التوفيق بين القولين وبعد فهذه نبذة من الحقائق يلي بلاغ من الدقائق تنبه اهل الانس نبذة من المطالب شريفة
تحقيقه من الاسرار الثابت الى صادق الوجود وخص في الاطلاع بكنه الشيء التحقيق والله فيقدر من الرزق الذي لا طاقة عليه كل
فمن تبلغ الدقائق راجعا من تحقيق الدقائق اخر عن عنا بلفظ بل الشعر فاما ترى فيه تنبيه على تنبيهات تنبه
الراقدين على اوطئة الغفلات او طرح جمع وطاوه هو ما ينام عليه من اللحاف وغيره في ظلمة ليلة الجهل والجهالات
افراد ظلمة الليل مع جمع كتب وجهالات شارة لا قوله الكفر كله لا واحدة اياه لان من قرا فهما في عدم الوصول فقد طلع
الصباح ونادى منادي الحق حي على الفلاح اظهر الحق من ان ذلك الظلم من تحقيقه من معرفة بها تحقيقه الاستعداد
الرسمية عن نظر المحجوبين وفي اخر الرسالة تنبيه الاستعدادات من تعيين تلك الصور بعينها ساذلك الكنت في تحقيق تلك الشيء من
سفر باذن الله ابراز تحقيق انما نشرت في ان في نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرة الشيخ
المحقق الاوحد والهمام الدقيق المؤيد بعين اعيان الشهود ان عين الوجود محيي الدين محمد الاندلسي الطائي قدس الله روحه

والاظهر ان نفس الظاهر فتقصر المقصود في اشارات الكتاب والسنة على ان دين من مثبت الظاهر على مراد الله ورسوله وتستعمل
بطريق الرمز حقائق الفرد عن عاطية ويقع الامثال الواردة على لسان النبوة في مصرفها الذي سالكهم خصوصا سيدنا ومولانا
شاروا الى خواص اخر الزمان وغرائبه وقد قربت الساعة وعجائبها الموعودة وانها لعلامة جيدة وطرد سديد
الناظر فيها على شهيد ابن زهرا الحمد الاولية اتخاذ الدعاء صدر على ان استعداد يحتمل بالاتباع الفيض عن
القابض الذي عن الاستعداد مستبق البتة وتنكير الاستعداد اما للتعظيم اي ان الاستعداد المستدعي استعدادا
عظيما والابهام فانه عسى ان يكون من باب استعدادا خفيا غير ظاهر على جماهير الطالبين المتمسين ظاهرا والله الهادي
الى سبيل الرشاد وجه مناسبة تمامة للفواتح ظ فان لبراز انما يكون للهداية وان قلب المرضات يكون على الصراط
المستقيم لهدى الهاتمهيد هذا الكلمة تنبه للباحث الاتية والهداة اعنون بالتمهيد العلة للشيء بالحقيقة ما يكون
سببا لنفس ذلك الشيء فان ما هو علة لظهوره مثلا فليس بالحقيقة علة له بل الوصف من اوصافه هو ظ
وكون الماهيات غير مجعولة بمعنى ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل لا انسانا وما ذكرناه اذ في
بدا انها بذاتها انزل للفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى تاثير اخر في كونها هو اذ فتوى الاحتياج اللاحق لا يناف
الاحتياج السابق فاحس بتلويه قد اشتهر بين الطوائف ان الماهيات غير مجعولة فاستشعر الى ما ذكرنا من الدلالة
تقرير عنه تكلم بمعنى الحقيقة فاجاب بان عدم مجعولية الماهيات بمعنى انها ليست بذواتها اثر الفاعل عدم وكيف لا وكلما يفرض
انه اثر الفاعل عدم مجعولية الماهيات ولا بد ان ينتهي الى ما يكون التاثير في الذات فثبت التاثير في الذات ومع
ان كون الانسان مثلا انسانا لا يحتاج الى جاعل ظ وهو بين ولا ينافي ما ذكرنا لان مراد ان الماهيات بذواتها اثر الفاعل
مستتبع لذات المتبع ثم العقل قد ترتفع عن التي الوجود ويصفه به كما هو راي الاشراقيين لان الف عدم تحقيقه فانه يحتاج

الوجود كما هو مذهب المشائين فاذا صدرت قالت المتبع عن العقل لا يحتاج الى جاعل بعد ذلك الذات تقومها من مستند فهو
صدور ما عن جاعل يجعله اياها وذلك لا يستلزم نفي احتياجها في ذاتها الى جاعل المتبع الذي حقق بمن يحقق ذلك الاحتياج
هذا قول اجمالي وتفصيله يطلب من حواشينا على الكتب المذكورة واستبصار اسم بالتذكرة لانه بحث يفرد عن غيره في
تذكرة كبيرة بالبحث الترتيبية عليها اما تنبيه الى ما فرع مسعد في الحكمة الرسمية من ان الشيء
في الحدوث الذاتي انه كل ما ليس ان تحدث من ذلك انه فاذن المتبع ليس من ذات العلة ولا هو
بل هو بذاته لذات العلة شاء من شؤونه ووجه من وجوهه وجيثية من حيثياته الى غير ذلك من العبارات
اللائقة لما كان فيه اقامة المتبين في العلوم المتداولة وسبب التصرة فالمتبع اذن ليس الا اعتبارا محضا فهو ان
اعتبر من حيث نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان له تحقق وان اعتبر ذاتا مستقلا كان
كان معدوما من هذه الحيثية بل ممتنعا تشبيه السوان اعتبر من حيث هو في الجسم اعني له هيئة
للجسم كان موجودا وان اعتبر على انه ذات مستقلة كان معدوما بل ممتنعا والنقش اذا اعتبر صورة
في القطن كان موجودا وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فاجعل
ذلك التحقيق مقياسا لجميع الحقائق تعرف معنى قول من قال الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
وانها لا تظهر ولا تظهر ابدا بل انما يظهر وسمها فيمن يحقق الكثرة كلها اذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة
لذات العلة كما هي في مدارك المحجوبين فهي ممتنعة وجودا وظهورا اما الاول فلانه غير محتاج الى الجاعل لانه لا يمكن
ان يكون موجودا اولا اما الثاني فلان الظهور انما نشأ من ارتباطها بالوجود الحق وهو بهذا الاعتبار خرجت
مغايرة لها ذاتا فلا يتصور ارتباطها به واما اذا اخذت من حيث هي تعلقها فانه بها فهي موجودة بالوجود الحق

تبصرة

بالوجود الظاهر فالعيان الثابتة عن تلك الحقائق بذواتها التي هي بالامر ليست بموجودة اصلا مثلا الانسان عين الثابتة
هي الماهية المغايرة لحق التصف بالصفات المخصوصة وهي ليست بموجودة اصلا لا حقيقة ولا مجازا لارتباطها
بالوجود لانها من تلك بحيثية لا ارتباط لها بالوجود اصلا بل انما يصح تحقق به بمعنى ان رسمه يظهر ويصير الوصف الوجود
غير الذات بوجود ابتدائه تعلق بالوجود فان الوجود عند المحققين امر حقيقة الوجود وغيره لا يصير موجودا بمجرد اتصاف
فان الوجود ليس وصفا ثابتا لغيره بل ذاتا حقائقهم يصير غيره موجودا بحق لفظه بالوجود وظهوره به فافهم هذا المجمل فهيهات
التفصيل وهو يحق تحقق بهدى السبيل تنبيه وجه الفوائد ظ فان المذكور في علوم بالقوة القريبة العين ما يمكن لما
كان منتهى سلسلة العلية وحيثياته ووجوهه الى غير ذلك من الجهات اللاتفة فليس في الوجود ذوات
متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة كما قال الله هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر تذكرة اخرى كانك قد تفطنت فيما نبهت عليه في المباحث الطبيعية
من ان انعدام الشيء بالمرة يحتاج بان كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته فلا يجوز انتفاؤه فما هو الذات
بالحقيقة اذ لا بد لكل جائز الزوال من نسخ ذاته باق وينتهي الى ما لا ينطرق اليه جواز العدم والا
لكان له نسخ اخر وينتهي فاذن كل شيء هالك الا وجهه والواجب واحد تحت الممكنات كلها وفي ذلك الخ
الباقي كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وجه الفوائد باعتبار ان احد المباحث
اعني تسلسل الدوام الشيء بالمرة من المباحث المذكورة في الكتب الكبرى وكان الظ على منوال البحث السابق ان يرسم
هذا العلم بالتذكرة ثم يردف باستحالة الدوام الكمات كلها مادية او مجردة بالنظر الى ماهوذاتها بحقيقة معنى ما بالنصرة
الالانه لما كان قريبا بحيث الماخذ فان البحث الرابع مقدمة لمقدمة اعدادا ما وتقريبا كالملائم لمتفق لما ذلك وحقيقة

واحدا فالكل معه اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقة والكل شئونه

واحد او عنون بالتذكرة على سبيل التعليل اشارة الى غاية القرب مع الافهام بحيث انه تبرز له محرون مذهول عنه بحق
التذكرة بتنبيه وجه الفوائد انه مما يعلم من الشرح والاتم بالحقيقة ظهور العلة بظهور اخر وتجليها بوجه فيه معناه
للوجه الاول فهو اذن مرائله العلة لاعتبار انه وظهوره في شئون ذاته ازدواج التهم في تحقيقه رجع لا ازدواج الاعتبار انه
وجميع الاعتبارات والشئون باعتبار ازدواج التهم فافهم اذا حققوهم مما سبق واثارة فهم فيما يحق نسبة الاول
الثواني ام جميع الذي لا يشابهها شيء من الذي حق المناسبة ولا يماثلها شيء كل المباينة وقوله فكل ما قبل
فيق وتقريب تلك النسبة الى الافهام فهو معدود وجه اعني به انه ان حمل على انه منطبق على حقيقة الامر كان بعيدا
وان لوحظ من الوجه الذي به يناسب كان مقربا فلا تظن انه تم كان مادة الممكنات او معروضها الى غير ذلك
من الاعتبارات التي توهمها الجهات فلا كلا املت عيون الطالبين وان قيصا خيط من نسخة وعشرين
حرفا غير معالية قاصر اشارة لا ذلك وهذه اللوحة توجه او تلك الطالب الواقف حقطه واحتفظ بها بسط وطاهر تهذيبه
لا يقصد اذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محدد التغير والتبدل وعرض الحوادث الكونية بما قارنه من الحوادث
جملة واحدة وجدت شانا من شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون المتفاوتة اشارة الى ان الحوادث بمقدار الزمان
فان الامتداد السرمدي المعبر عنه بالزمان وما ينطبق عليه من الحوادث بتبرز خط واحد الاجزاء فيه بالفعل ونسبة الآنية الى الحوادث
المتفاوتة الى نسبة الاجزاء المفروضة في الخط الى تحقيقه ان الاجرام الفلكية لها حركة واحدة بالشخص من التوسط بين الاوضاع
المفروضة ترسم نهاية تنحيص الامتداد السرمدي المعبر عنه في عرف اهل النظر بالحركة من القطب والزمان مقدار ذلك الامتداد
الموهوم لكل جزء الزمان المقدار السرمدي بالفعل الاجزاء في ذلك الامتداد الى انه بالفعل في حركة تستتبع حركة المواد المعبرة
في كيفياتها المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة على منوال وحدتها وتستمر ارباء وكلما الاجزاء بالفعل لكن ليس في حركة

جزء بالفعل نسبة الصور المتفاوتة لتلك المواد نسبة الاجزاء المفروضة في حركات تلك الافلاك والزمان الهابط نسبة الالوان الزمنية
والكيف المتفاوتة في حركة الكيفية والكيف الهابطة لا وجود لتلك الالوان والقادر في محركة الكيفية والكيف بالفعل لكل لا وجود لتلك
الصور انه بالفعل وما يترائى من استمرار بعض الصور وتقاربه فانما نشأ من استمرار الكيفية والكيف في محركتين المذكورتين
فان شيئا منها لا يتمر ولا يتغير زمانا ولكن قد يظهر التفاوت على القرب تجدد الامر واحد استمراره فهو ذلك فانه اجمع من
تفارق المعاشرات امعنت النظر وجدت التفاوت باعتبار خصوص حدود ذلك الامتداد وغيره فانما بالنسبة
الزمانية الواقعة تحت حيطته واما المراتب العالية عليها فلا تفاوت بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها
متحاذية في الخصوص لديها فما ظنك باعلى شواهق العوالي من حيث انه ليس عند ربك صباحا ولا مساء فتبين
اخذت امتداد اختلاف الاجزاء في اللون كخيط اختلف اللون في اجزائه ثم امر به في محاذاة
ذرة او غيرها مما يضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد اليس تلك الالوان المختلفة متفاوتة
في الخصوص لديها لضيق نظرها متساوية في الخصوص لقصورها ظنا فاعتبروا يا اولي الابصار اكشف عطاء
وجه الفوائد مستوعب الرسالة عشاق طي هذا الوطاء فانكشف لك الغطاء واطلعت على نفائس اسرار
لم تكشف الا لاعلى قناع الاجمال عن جمال حقائقها واستطلعت طوالع انوار لم تطلع قبل
من مشارقها منها وجه احاطة علم الاول تعالى بالماضي والمستقبل والحال على وجه يتعالى عن التبدل و
الانتقال لما تبين ان الحوادث لا تلاقي لها بالنسبة الى الله تعالى في جميع الحوادث مع تغاير من غير تبدل وتلاقي
بالنسبة الى الله تعالى فهو تعالى عالم الكل بنسبة واحدة من غير تبدل في ذلك العلم المحيط ام ولم يضاهي استقبالها وحضورها
بالنسبة الى الله تعالى من غير الف فيها بالنسبة اليه تعالى في المضي والاستقبال والنسبة الى الحق اقرب تبين في تقرير ذلك الامر

لديه

فانه مما خفي على اكثر من اهل الجدال حتى تاهوا في تيه الضلال ووسعوا دائرة القيل والقال من
المتكلمين قالوا ان العلم قديم والتعلق حادث ولا يخفى ان هذا نقص لانه تعالى بالحوادث في الازل لان العلم انما يتعلق
بشيء انما يتصف صاحبه بكونه عالما بذلك الشيء الا بالقوة كما ان البصر اذا لم يتعلق بشيء لا يتصف صاحبه بكونه بصيرا الا بالقوة
وعلى هذا الكشاف الشيء المعين للاذهان فيه لا يكفي وجود العلم به لا يكفي وجود العلم الذي يتعلق به والا لكان
ساكنا وهو غير الشيء الذي يتعلق به وكذلك لذلك انكروا علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي وجميع ذلك لعدم العلم
على جليه الجزئي ومنها كيفية وجود الحوادث ورد والها فان وجود اعبارة عن حضورها لدينا ورد الها عبارة عن غيبتها
بالنسبة الينا ووجه حضورها وغيبتها بالنسبة الينا ان الشارح يقول انا ارتقين لو هو ام واقع فرطرق النقص والاذية
والكمال المفروض في الزمان وحركة من حركة المفروضة في حركة الامتداد تبين فانما شيء انه من حوادث فكما قارن حضوره
المفروضة بحد مفروض من انا فيتا المدركة فهو حاضر لدينا وما لو الا فان اتصف قبل ذلك بالمقارنة بالحد المفروض من انا
فهو ماض وان لم يتصف به ويتصف فهو مستقبل والخلاص الشبه التي تلزم على تحقيق بحثنا على طور اهل النظر
وعن التكلفات الشاقة التي يلزمونها في ذلك على الصعود الذي يلائم طباعهم ويوافق ما وقع من صدور كلمات
ائمتهم الغابرين استعمالا ما لا يخفى شاعته على من تخلص ما نقته عن مرادة المراء وسلم بصيرته عن عشاء
الامتراء يعني ان تحقيق وجود الحوادث بحث مثلا في تكلم الرسمية وذلك لان سبب وجود ما الكائنات قديمة يلزم
الحوادث والكائنات حادثة يلزم الدور او التسلسل فاجابوا عن ذلك باستناد الحوادث الى اسباب متعددة لها غير متناهية
متعلقة الاجتماع وهي اوضاع الفلك المتعلقة بحركتها السرمدية وكل من تلك الاوضاع سبق بغيرها الى لا نهاية وزعموا
ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة جائز لعدم اجتماع احاد فلا يتكلم المقدمة التطبيق بينها الدور ودار البرهان

الدال على استحالة التسلسل عدم وانت خبير بانه لان عدم جعل ما خرج الى الوجود على اقتضاء الطبيعة الراجح يقتضي الرجحان
بينهما ايضا لما كان اولا الصادر انما هو الراجح من القول المجرد وهو من قدرته فكيف يتصور صدور الحوادث عنها وارتباط
تلك الحوادث بتلك الامور القديمة في مسئلة العلية فلا ولو انه اعترض عن ذلك بان الحركة الوضعية الفلكية كما تدعيه ان نفرض في كل
فرد من الاوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق والاحق ويقع عن هذا التعين بالتوسط بين الاوضاع وهو هذا الاعتراض
والثانية حيثية النسب التي يلزمها وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة ان النسبة المفروضة له يجب القرب والبعد في الغاية لهو ضرورة
في كل زمان غير الزمان المفروض في آن آخر فالحركة قديمة من حيث الذات حادثة من حيث العوارض اللازمة فهي مستندة من حيث الذات
الى القديم ومن حيث العوارض يستند الى الحوادث ويتضح ان هذا الكلام غير منتج فان تلك العوارض انما مستندة الى الذات والعوارض
انها قديمة او لا بما وهي ايضا قديمة او لا غير ما ومتفق في الكل على عدم وجود الحوادث وانما على زوال ايضا ايضا ايضا
السلسلة الحوادث المتعاقبة المترتبة في تلك الحوادث اي بحيث الاخير من القول ان ترتب عدم ان جميع تلك الحوادث الماضية
في وجود تلك الحوادث باعتبار وجودها الثابت وعدمها الطارئ فاذا وجد تلك الحوادث فلا يمكن زوالها الا بزوال
ان ترتب كترتب الماضي القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت موجودة ثم صارت معدومة وزوال الماضي
القديمة مهما ذكر ازوال تلك الحوادث من هذه الحيثية فانها لا بد متصفة بانها صارت معدومة بعد ما كانت موجودة
وهي بهذا الاعتبار كانت متصفة الى ان ترتب وزوالها بهذا الاعتبار مما يلزم زوال المعنى مع بقاء علته الى ان ترتب على حالها فلا يتصور
عنها بان تلك السلسلة علة لوجود الحادث بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجود تلك الحوادث فاذا وجد تلك الحوادث
المانع زال العلة الى ان ترتب زوال جزئها اعني انتفاء المانع الذي هو متقدم فيها فان وجود المانع مستلزم لزوال انتهائه فاذا وجد
على انه يلزم ان يعود تلك الحوادث المانع على تقدير كونه جائز الزوال لتحقق العلة الى ان ترتب بجميع اجزائها فلهم ان يقولوا ان تلك بان

عدم

عدم الآن على وجوده جزء العلة لحدوث الحادث المسبوق بوجوده فزوال وجوده لا يضر بتمامية العلة الى ان ترتب او قبلوا ان التعلق بالحدوث
بالعدم بعد التعلق بالوجود يستلزم امتناع التعلق بالوجود ثانيا على استحالة اعادة المعدوم والامور المذكورة علة تامة لوجود
بشرط انتفاء التعلق بالعدم بعد الوجود فتلك الانتفاء جزء آخر من العلة الى ان ترتب وهو منتفي وقع ثم يتبين ان ذلك الحادث المانع
يحتاج في زوال الى حادث آخر مانع وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع فيلزم عند زوال كل حادث منع حدوث حادث آخر
وهو غير حادث آخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلسلة غير متناهية من الحوادث يستند كل واحد من اعدامها الى واحد
من آحاد الآخر في زوالها وهو منتف والمنقول عنه ان يقال ان كل حادث المانع هو من آحاد سلسلة الحوادث المتعاقبة
لا خارج عنها فاذا انتفت الاوضاع الفلكية الى حادث معين كوجود صورة من تلك الاوضاع علة لوجود تلك الصورة
بشرط عدم وجود الوضع المقتضي لانتفاء تلك الصورة ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها يتحقق لما وجود ذلك الوضع المانع من
وجود تلك الصورة فيمنع تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع ويحدث صورة اخرى يقتضيها وذلك الوضع المانع
ثم يبقى على ذلك انما يتعلق الكلام بازدواج ذلك الوضع فانه كان لحدوث الوضع اللاحق وقد تقرر عدم ان الوضع السابق موجود
وزوال علة لحدوث الوضع اللاحق لزم الدور وان كان لزوال الوضع السابق وقد كان زوال آخر آخر من علة حدوثه
مما سلف فيلزم كون علة الحدوث والزوال امرا واحدا بعينه ضرورة ان تمام ما فرض علة للزوال من الماضي القديمة زوال
الاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على هذا الوضع الذي فرض مانعا هو بعينه علة للحدوث وان كان زوال ذلك الوضع
لزوال امر خارج عن سلسلة الاوضاع او بحدوث امر آخر كما قيل ان يكون هناك سلسلة غير متناهية من الحوادث يستند
آحادها كل منها في زوالها الى آحاد آخر في وجودها او زوالها وحوادث الغير المتناهية لا تنتظم الا بحركات الغير المتناهية
فيلزم ان يكون في الوجود جسم غير متناهية متحركة دهرية وهذا مما لا يمكن التفصي عنه لوجوب كونه غير خارجة او غاية ما يمكن

لا يلزم عدم او نزول يكون هناك

ان يقال ان هذه الاوضاع غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالنقاط المفروضة في الزمان الممتد ومحدودة لمفروضة في الخط الفاصل
به الفارق او اذا لم يكن موجودة لا تقتضي علة موجودة في الخارج وان فرض ان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة فهي فرض
محضة مفروضة ان الوضع المقارن لا غير الوضع غير الوضع المقارن لا فرق الا من ان الصادر بشرط هذا الوضع ويكلم عليه بما يقال ان
بهذا الاعتبار ايضا ليس لذلك الآن حكم وتعين الواقع والحكم لكن هذا لم يكن يطابق للواقع ولو كان فرضا فانه لم يكن الحكم
اولى بالتقدم من الآخر فهذا ان ذلك الوضع غير موجود في الخارج الآن له كما انه الوجود ولو بالقوة القريبة فربما لم يكن له شيء
الآن ان المنع فلا بد له من علة ثم اذا زال عن هذا التحقق الوجود فلا بد من علة ايضا فان الوصف الذي لم يكن شيئا ثم ثبت له الوجود
من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عنه فلا بد له ايضا من علة ضرورة سواء كان ذلك الوصف وجود الجسم او
او غيره ثم يقال لا فرق في دفع الشبهة عنهم ان يقال ذلك الوضع متحقق فانه اذا تحقق في آن فيمتنع بطلان وجوده
فيما بعد ذلك الآن فيمتنع ولا يحتاج على الفطنة فانه لان هذا الامتناع ليس ذاتيا والا لكان الماهية متصفة ذاتيا بالعدم فيما بعد ذلك
الآن وليس كذلك فانه قد ان الوجود غير متصف ذلك العدم لا يقال لم انه قد ان الوجود غير متصف بهذا العدم اذ يقال ان
الوجود انه غير متصف بالوجود فيما بعد ذلك الآن ضرورة ان الوجود في ذلك الآن غير الوجود فيما بعده لانا نقول ان اراد
بالعدم سلب الوجود المطلق لا سلب الوجود المقيد كالوجود في وقت معين والدليل على الوجود حال وجوده انه يلزم
ان يصير موجودا بوجود غير اذا تمهد ذلك فنقول اذا ذبنا العدم بهذا المعنى فالماهية لم يكن واجب لها لذاتها والا
لم يتصف بالوجود في وقت ما واذا لم يكن العدم واجب لذاتها كانت ممكنة لذاتها فاحتاجت في وجودها وعدمها الى علة
فيكون عدم بعد وجوده مستندا الى علة فظهر بهذا التقرير ان ذلك الامتناع ليس بذاتي وانما هو بالعلة والا يقال لم ذلك لجواز
ان ان كان يمتنع وجوده بالذات وفي انتفائه فلا يحتاج الى علة في عدم الطارئ ولا يثبت ما ذكره من استناد عدم

عدم

الى ان هذه الاوضاع غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة كالنقاط المفروضة في الزمان الممتد ومحدودة لمفروضة في الخط الفاصل
به الفارق او اذا لم يكن موجودة لا تقتضي علة موجودة في الخارج وان فرض ان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة فهي فرض
محضة مفروضة ان الوضع المقارن لا غير الوضع غير الوضع المقارن لا فرق الا من ان الصادر بشرط هذا الوضع ويكلم عليه بما يقال ان
بهذا الاعتبار ايضا ليس لذلك الآن حكم وتعين الواقع والحكم لكن هذا لم يكن يطابق للواقع ولو كان فرضا فانه لم يكن الحكم
اولى بالتقدم من الآخر فهذا ان ذلك الوضع غير موجود في الخارج الآن له كما انه الوجود ولو بالقوة القريبة فربما لم يكن له شيء
الآن ان المنع فلا بد له من علة ثم اذا زال عن هذا التحقق الوجود فلا بد من علة ايضا فان الوصف الذي لم يكن شيئا ثم ثبت له الوجود
من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عنه فلا بد له ايضا من علة ضرورة سواء كان ذلك الوصف وجود الجسم او
او غيره ثم يقال لا فرق في دفع الشبهة عنهم ان يقال ذلك الوضع متحقق فانه اذا تحقق في آن فيمتنع بطلان وجوده
فيما بعد ذلك الآن فيمتنع ولا يحتاج على الفطنة فانه لان هذا الامتناع ليس ذاتيا والا لكان الماهية متصفة ذاتيا بالعدم فيما بعد ذلك
الآن وليس كذلك فانه قد ان الوجود غير متصف ذلك العدم لا يقال لم انه قد ان الوجود غير متصف بهذا العدم اذ يقال ان
الوجود انه غير متصف بالوجود فيما بعد ذلك الآن ضرورة ان الوجود في ذلك الآن غير الوجود فيما بعده لانا نقول ان اراد
بالعدم سلب الوجود المطلق لا سلب الوجود المقيد كالوجود في وقت معين والدليل على الوجود حال وجوده انه يلزم
ان يصير موجودا بوجود غير اذا تمهد ذلك فنقول اذا ذبنا العدم بهذا المعنى فالماهية لم يكن واجب لها لذاتها والا
لم يتصف بالوجود في وقت ما واذا لم يكن العدم واجب لذاتها كانت ممكنة لذاتها فاحتاجت في وجودها وعدمها الى علة
فيكون عدم بعد وجوده مستندا الى علة فظهر بهذا التقرير ان ذلك الامتناع ليس بذاتي وانما هو بالعلة والا يقال لم ذلك لجواز
ان ان كان يمتنع وجوده بالذات وفي انتفائه فلا يحتاج الى علة في عدم الطارئ ولا يثبت ما ذكره من استناد عدم

عدم

الى الآن على وجوده جزء العلة لحدوث الحادث المسبوق بوجوده فزوال وجوده لا يضر بتمامية العلة الى ان ترتب او قبلوا ان التعلق بالحدوث
بالعدم بعد التعلق بالوجود يستلزم امتناع التعلق بالوجود ثانيا على استحالة اعادة المعدوم والامور المذكورة علة تامة لوجود
بشرط انتفاء التعلق بالعدم بعد الوجود فتلك الانتفاء جزء آخر من العلة الى ان ترتب وهو منتفي وقع ثم يتبين ان ذلك الحادث المانع
يحتاج في زوال الى حادث آخر مانع وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع فيلزم عند زوال كل حادث منع حدوث حادث آخر
وهو غير حادث آخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلسلة غير متناهية من الحوادث يستند كل واحد من اعدامها الى واحد
من آحاد الآخر في زوالها وهو منتف والمنقول عنه ان يقال ان كل حادث المانع هو من آحاد سلسلة الحوادث المتعاقبة
لا خارج عنها فاذا انتفت الاوضاع الفلكية الى حادث معين كوجود صورة من تلك الاوضاع علة لوجود تلك الصورة
بشرط عدم وجود الوضع المقتضي لانتفاء تلك الصورة ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها يتحقق لما وجود ذلك الوضع المانع من
وجود تلك الصورة فيمنع تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع ويحدث صورة اخرى يقتضيها وذلك الوضع المانع
ثم يبقى على ذلك انما يتعلق الكلام بازدواج ذلك الوضع فانه كان لحدوث الوضع اللاحق وقد تقرر عدم ان الوضع السابق موجود
وزوال علة لحدوث الوضع اللاحق لزم الدور وان كان لزوال الوضع السابق وقد كان زوال آخر آخر من علة حدوثه
مما سلف فيلزم كون علة الحدوث والزوال امرا واحدا بعينه ضرورة ان تمام ما فرض علة للزوال من الماضي القديمة زوال
الاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على هذا الوضع الذي فرض مانعا هو بعينه علة للحدوث وان كان زوال ذلك الوضع
لزوال امر خارج عن سلسلة الاوضاع او بحدوث امر آخر كما قيل ان يكون هناك سلسلة غير متناهية من الحوادث يستند
آحادها كل منها في زوالها الى آحاد آخر في وجودها او زوالها وحوادث الغير المتناهية لا تنتظم الا بحركات الغير المتناهية
فيلزم ان يكون في الوجود جسم غير متناهية متحركة دهرية وهذا مما لا يمكن التفصي عنه لوجوب كونه غير خارجة او غاية ما يمكن

بالعدم

بالعدم

بالعدم

وكما ان التعاقب هناك في نظر المحجوب فمطرة الزمان اللاحظين من مضيق كثرة الحال فكذا الحال لا تتغير
انتقال الاوقات من تغير عليه الماضي والاستقبال فكم الذي يرى الترشي سيما ذلك الكثير فوق ما كلف الاسر بالتدريج يرد
التكثير اسرار الامور فكم الاول عند المقصرين شيء من الكلام الذي هو منه حقيقة منشئه حتى القارئ لعينه الواقفين الاولية
وكم الاثر في القول المعرض بكن كما قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكم الكثير واحد الاطاعة وجوبا
ذاتيا بحيث يمتنع التخلف عنه عقلا وكم الذي يرى القول واجب الاطاعة وجوبا وهو شرعي يمتنع التخلف عنه شرعا لان
الشرع يمتنع التخلف عنه وكم الوجوب عند الله لان العقل يمتنع التخلف عن الاول وكم ما تقدم فافهم تذكرة وجه الهوان
به نظر في شرح شرح فرائد الاثارة لما تحقق الوحدة في بعض اجزاء الكلي الحقيقة الواحدة فظهر في البصر بالصورة العينية المتقسمة
بالعوارض المادية فيشترط حضور المادة وملازمة وضع معين من محاذاة وقرب وعدم حجاب وغير ذلك وهي
نفسها تظهر في الحس المشترك بصورة اثبات غير تلك الشرائط وهي في الخيال تقبل التكثير بحسب الاشخاص
كصورة زيد وعمرو وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا تقبل التكثير وبصير الافراد في الصورة العقلية
والتحيلة متحدة في الصورة العقلية ثم الصور العقلية متفاوتة في قبول التكثر فان صور الانواع من
حيث خصوص نوعيتها متكثرة فهي من حيث صورة جنسها واحدة وهكذا الاجناس الاجناس متحدة
في صورتها جميع انواعها لكن يمتاز عن جنس اخر قابله واذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل جميع الحقائق
والاعتبارات اتحد الكل في صورته كالشيء والممكن العام فاذا لا تبصر فاذا تذكرت ذلك فتحقق ان الصورة
ولو عقلية غير الحقيقة بل هي ملابسها المخالفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك ثم ان تلك الحقيقة مع
وحدتها الذاتية تظهر في صور متكثرة متخالفة الحكم كصورة الاشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كما

التي

التي تسير ظاهر لنفس مدارج صورها ومدارك بسيطها والمدارك التي هي تقتضي تلك الواطن بل على حقيقة العوالم فانها مرتبة ظاهرة على النفس
بواطنها بل انكشف عليك اسرار غامضة من حقائق البدن وظهوره في الكثرات فان ذلك تجعل وتقدم بالنسبة وبرزتها
واسرار حقيقة المعاد في ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في النشأة الدنيوية بصورة في النشأة الاخروية بالصورة التي تقتضيها
احكام تلك النشأة لم تفتقر في الشرع تحقيقه وتيسر عليك شاهدة الوحدة الحقيقية في الكثرات من غير شوب مادة
ولا انفصال وسلقت به الحقائق ما اثبات عنك النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن الغائبة
الاجسام وكيفية وزن الاعمال وسر حشر الاجساد بصور الاخلاق الغالبة واطلعت على قوله تعالى وان جهنم لمحيطة
بالكافرين فان الاية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين في زمان ما ولا يعرف في الظاهر بناء على تحقق الترشح فان
الاخلاق الرديئة والعقائد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة هي بعينها جهنم التي ستظهر في الصور الموعودة عليهم لا غيرها شرع تبكيتهم
وهم لفظ جهنم بتحقيق لا يعرفون بتحقيق الا بصورها والنفس المحيطة بتحقيق وتقرير في الصور بحسب المواطن فيعرف حقيقة الامر
ينكشف ذلك للامرأة خيالية التي هي مشكوة مصابيح النفس فيشاهد تلك الصور بالعيان كما يشاهد مشاهدة للصور المحسوسة فان النفوس
القوية لا يشتبه شأن غير شأن ولا يلتبس بغير غير مواطن وان لم يكن هذه الدائرة لهم من مخلوقة بحواس الاتقاء فانها
الاحوال ظاهرة في محسوسات الشهادة على رؤية تامة كثيرة وان رأوها في الحلقة خيالية فانها واطة وربما يشتبه بعض الكاشفين بشاهدة صور
ذلك الواطن غير صورة هذه الواطن على حال المحجوبين كما سمعت من استاذ العالم محي الدين محمد الانصاري نقلا عن بعض من لقاه
من الثقاة انه كان في بعض زواجر فارس جماعة من الاولياء فيه خدمة عن ذات يوم واحد من اهل الدنيا فاذا ذلك الولي استوفاه ما
فلما نظر اليه قال له ورد اخرج هذا الحمار ولم يكن يرى سر الاصورة الحمار ثم بعد ان زال هذا الحمار اخبره بمن دم بما جرى فقال ما
قلت الا ما رايت ولم اكن واقعا على ما يقول وقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم

العقلية وكما ان المتخالفين في صورة في موطن فيتعاقبان فيهما من موطن اخر فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين
اعني انه يظهر احدهما بصورة خاصة في موطن والاخرى بصورة اخرى في ذلك الموطن ثم يظهران في موطن اخر
على عكس الصورتين فيظهر هذه بالصورة التي كانت للاخرى والاخرى بالصورة التي كانت بهذه كما لا يخفى
الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء لا غير ذلك من الامور المعلومة بمناسبة على التعبير فاتقن ذلك فانه
عليك غرر المثال وجه الهوان لا يظهر ما سبق في نظائره ومحصل هذه البصيرة ان الحقيقة نظائرة تجمع الصور التي تحتها
على الشاعر الظاهرة والباطنة بحيثية والارجاء نظائرة لها من حيث ذاته لا من حيث الوجود الا ان تلك الحقيقة في
حد ذاتها قابلة للظهور بصور متخالفة مختلفة الاحكام وان جميع الصور التي تظهر بها متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس
بعضها اولى بها من البعض في حد ذاتها بل ان تحقق تلك الصورة بعينها احكام المواطن والشرعة لكن حقيقة واحدة
تظهر في موطن النقطة بصورة عرضية محجوبة عن حس الظاهر مدركة بالعقل كلية بالوهم جزئية وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة
جوهرية اخرى صورة اللبن وكما ان الظاهر على المدارك الباطنية في النقطة حقيقة العلم كذلك الظاهر على الشاعر غرر الرؤيا حقيقة
العلم الا انه يتجلى في كل موطن بصورة بعينها ذلك الموطن ثم ان المحجوب النفس في احكام الطبيعة الذي لا يعرف الا بصورة
تصور بالولد الالوفة الطبيعية بكر تحقيقه عند تبدل الصورة ولا يعرف لتوالي ذلك بها لكن العارف المدرك الذي لنفس قوية لا
تغير سلطانها احكام حضور الواطن ولا يحجبها حكم موطن عن احكام الواطن الاخر بعينها وسائر بعضها ولما كان هذه الحقيقة مخالفة لما
لذكره في الطباع الالوفة النهكة في الوارد الالوفة من حلاوة شأنها وكونها مرة ما لا الاطلاع على اسرار نفسه امرا تقانها شارة
لما بانه شأنها بقوله فاتقن ذلك فانه مدرك غير ان تنبيه وتحقيقه لكونه سلطانها بقوة كانه ما فرج سمعك من هذه
التنبيهات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فانها بسرها صور لحقيقة واحدة تتخذ مع جهة تخالف احكام الواطن

فاذا فان ظاهرها بدل على وقوع هذا في زمان وكذا قوله تعالى الذين يشترون في اثنية الذهب والفضة
انما يجرجرون في بطونهم نار جهنم فاذا جهنم يدل على وقوع يجرجرة في زمان ويجرجرة بين الصب وجهنم فيكون فائدة قوله
يجرجر الفقير الراجح لا الذين ونار جهنم مفعول او بيان تحقيق فهو للازم وفائدة عذابها جهنم وقوله تعالى ان الجنة فيعاد ان عاصيها
بحمد الله وبحمده فانه يدل على ان القول بغير عراسي الى غير ذلك من عوامض الحكم والاسرار الالهية ومنها
حقيقة قوله تعالى الدنيا مزرعة الاخرة فانه كما ان البذر هو ما دام باقيا سنة بل هو الذي يظهر بعينه بصورة الشجرة
واغصانها واوراقها واثمارها فكذلك الاعمال والاخلاق المكتسبة في الدنيا هي بعينها تظهر في ذلك الواطن
وبصورتها وصورتها تظهر في الحالة والكاره وعلمت ان جميع ذلك على الحقيقة لا على المجاز والتاويل كما
اليه نظر بعض الواعظين في الخصوص الحقائق بطريق البحث البحث فانه قصور ظاهر كما لا يخفى مثل
تحقيق العلل تقول كيف يكون العرض بعينه الجوهر وكيف يكون العين والمعنى واحدا والحال ان الحقائق
متخالفة بذواتها فنقول قد اوضحنا البيان الحقيقة غير الصورة فانها في حد ذاتها وهي ذاتها متساوية
عادية عن جميع الصور التي يتجلى بها لكنها قد تظهر في صورة تارة وفي غيرها اخرى والصورتان متضادتان
فظنا لكن الحقيقة المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد ثم لا اشكال في الشيء والتحقيق
وقد فصل نفسه في شرح الرسالة تشبيه ما اشبه ذلك بقوله اهل الحكمة النظرية من ان الجواهر
باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة به مخالفة البتة هي في الخارج قائمة بانفسها مستغنية
عن غيرها فاذا اعتبرت ان حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضية مخالفة وفي اخر بصورة مستقلة
مستغنية لم تقدح بصورة جوهرية لتلازم ان الجوهرية تحققت بالوجود من حيث ذاته لا اصطلح عليه الهمزة لذلك الفتح

فانهم عرفوا الجوهر بانه الممكن الذي اذا وجد فرد الا ان لم يحتج لما يحمله ليوجد فيقال عليه بالوجود في الذهن وافتقار الماهية الى الوجود
لما المراد المقوم فالوجود عرفوا العرض بانه الممكن القائم بالغير فالجوهر الوجود في الذهن جوهر وعرض بالحقيقة فيقال
عليه الموجود في الخارج جوهر لا عرض فالتشبيه في ان العرضية ثابتة للجوهر باعتبار وجوده في الذهن فتفقه عنها في الوجود
فمن رجع ولما لم يكن ذلك ملكا الا بالعدة بحاجة الذوق الصحيح وكان الغرض تنبيه الناس الى سوء الهاجس الذي
الفتى حتى لا ينبو طبعهم عنه لما فيه من التوحيد وقال فاجعل ذلك تنبيها للذكر به صوله بنو طبعا عند
النظر حتى يتبدل اليقين تصعد الافق المبين وترى بعين العيان ما يحجر عنه البيان وتشرف على حقيقة
سيدنا محمد المبعوث لتتميم بنا البنا والانبا النوم اخو الموت وقول صاحب ديوان علي عليه السلام الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا زيادة كشف وسره لانه تفيد ما يتبين وما ذكر في هذا الفصل ظ لا خفاء فيه اذا ثبت الحقيقة الواحدة
كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت على الحواس بصورة فتحالة كثيفة
مادية فكانها تولت مع النفس عن حرارة تجردها ووحدتها الى الكثرة والتكثف فاذا وصلت النفس الى مرتبة
الحواس وصلت الى غاية التكثر واذا ترقت الى مرتبة التجرد الصرف توحدت هي فالحقائق مع النفس صعودا
وهبوطا فاذن هي موجودة في النفس لاخارجة عنها وهو نصا حبا في مواطنها المختلفة وتنصبغ في
كل موطن من مواطنها باحكامه من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة وفرقتها اقوال اشار تلك
الواحد وذلك في العلم النفيس التحدي بما يحجر الى تلك من النفس وزهابه في الراس عن الظاهرة وتوجيه الكثرة
في العلم بحقيقة الامر المتقوم بما يحجر الى زيد النفس وحالة الادراك الشهودي المبرء عنه بنور الولاية وهو مرتبة من مراتب فضا
النفس الذي عليه والكان الهارات تفاوتة وليه في الشرف مرتبة الذوق وهو قد يكون فطرة وقد يكون بكسب ومن الشرف

الكلمات

والالاء في البلاغة وغيرها الالاء الذي الفطري الذي بالمرتبة الاولى غير الوجود وجدا او لوجه لا يستمر بالكدي غير الفاظ كلاف وفي الشرع
الالاء وغير مسماه وهو مرتبة فالمراد الذي هو محمد الكثرة انما هو بالنفس وفي النفس فاذا انغمضت عنها وغابت عليها في ملاحظة
هبوطها وبدارج صعودها فاما وجدت الاعيانا ذاتية عن كل مبرء وغير تبدلها وجدت فاوجدت اذا وجدت فاطف
الشيا فقد بلغ الشيا وجه العنوان على هو ولما كان خرق الارض كونه بين الكثف والكتم لم يخرق من التعرض له نزيه كالكشف وتفيد
هذه تلك الكلمة اصل الذي من اخراجها تنزل فرد عهاد شهودها والرواق واللواحق كانوا في تحقيقه لم كان لقلب الانفس وتحريكه
تلبيه وسببه لانه ذكر بالقوة فالنفس كما ظهر مادة جميع الصور وارض كل الحقائق اذ منها تنبت اصولها وفيها
تنبت فروعها فهي الكتاب الجامع والاسم الاعظم والعرش المحيط الذي هو مستوى الرحمن المقتضي بالرحمة
الايجادية ظهرت جميع الممكنات بتفاصيلها وبها وفيها يتعدد النفس الرحماني الواحد حتى حدثه انه فالحقيقة واحدة
ما دامت مختلفة فاذا اتحدت هابطة وظهرت في النفس عدد نفاها النفس الى الهامر الاستعداد الذاتي لقبول احكام الاسماء
اشارة الى ان بين لفظ العدد والاستعداد من الاشتراك الاشتقاق البنية بحيث الاشتراك فيما بين عنهما وفتح الله الوهب الموهب عن الله
وجه فيها لطائف مضمونه عن اصل الحقائق كما فرق التعبد بنداء بعض الناس من مراتب الذوق الى مراتب الذوق الى مراتب الذوق
فضلات عدا وهذا معنى قول افلاطون الاجلين من الحكماء العدد عقل متحرك فاعرفه فقد انكشف لك الامر بقدر ما يمكن
كشفه فكلمة في تحقق النفس الانسانية وجه الطيب بين النفس الرحماني ووجه العنوان ظ لان الفرق الاصلي من الشارح
الدين والعدد وقد حصل ذلك عما سبق من الفصول لكن الاشارة لا بعض اللطائف المتعلقة بالكلمة والحدة الحقة فانه خير حيث
النفس الرحماني مع الكدر ثم ان النفس لما تمرت شعورها امر الظهور اقامت امر الاشتغال بنفسها الهوية القطع بالتعلق
الحرفية فكما ان النفس الرحماني ظهر فيها وبها صور الحقائق المتعددة ظهرت نفسها الانسانية فيه بسببها صور

قدرك

الكلمات المختلفة فكانها صداء لاصل الحقائق وعكس صورة فما انعكس منها الشدة صفائها الى ما يناسبها
الهواء المارية وبين الروح الحيواني الذي هو مستوى بها والامر الجاذبة ثم ذلك الصداء ما رجع الا الى النفس
تلك العكوس فاظهرت الا عليها فرجع الامر كله الى النفس فاذا رجعت الى الله فقد تم الامر الا الى الله تصير الامور
كان الكلمات تبدا لكل تحقيق عاجزوا العينية اصوات عينية وتلك الكلمات عدا انها ذلك تحقيق مراتب الانفاس
عكس اللايح بما حركات الهواء الشدة صفة النفس وهيئتها الصفات ظهر بانه العقيد في الصور لما يتبين بها وكيفيتها
الى نسبة بين النفس والهوا على نسبة روح بحيوانه الذي يتعلق النهر ابتداء فان الريح يحيوا جوهر الذي هذه الكتابة فتنفس
ذلك الصداء الذي الاعلم ختم وهي حقيقة قد اودع في تلك الفصول اصول ان انتقيتها سهلت عليك الغوامض الاتية
وانفتحت لديك الحقائق الحقية فخذتها من غيرها ولا تفتضن بها على اهلها فان ترك الاول اضلال
اضاعة تلك النفائس ووضعها عند من لا يعرف حقها ولا يتمكن من القيام بموجب حقظها والعمل بتحقيقها ما وفقه قولا واضلال
ان المتلقي الذي اذا لم يعرف حقائق تشوش بما يقرر الحلات تحته المنطبقة بحيث التعاقد المكلف بها الى الزاهد اعرض
حمله الشرك لو محقه فيطلب الثاني مهاوي بحيرة ومن ضلالة بعيد او فعل الثاني ظهر وبالحق عليك بتعرف الاستيفاء الكثرة
الاختبار واياك والاغترار بظواهر الاثار فهذه الطبقة من الكبريت الاحمر بل الايكاد يوجد الا في الاقل الاقل
واعلم ان ما يلحقك من التودد في سوقها الى اهلها اهون مما يلزمك في اقتنائها عند غيرهم فان الاول تاخير
تفويت والثاني تبادر دواء الفائت وانت تعلم ان الزمان فشا فيه الحمد العناد وشاع الجهل والاهرار في الدين
فكن على بصيرة في امرك داعيا غيرك في شرك وجهرك وتيقن ان بث الحقائق الى غير اهلها مذموم لا يجد في
الطريق كلها وقد تواردت بك الانذارات السنية وتعاضدت فيه الاشارات الولوية ولا تضيق صدرك من

قدرك

قدرك وكن كما قال افلاطون لا يضر جهل غيرك بل علمك نفسك وكن متعرضا لنفحات الله في ايام دهرك فانها
للاوقات خواص يعرفها العارفون واذا اوردت سهام الظهر هذا الرمح المقدس والموقف المونس فقد
من القوى الذكية امكنوا الفاتنة نارا العلى اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فاخلع نعليك
بالوادي المقدس طوى ولا تغتر بما خيال اهل الجدل فانه سحر مفترى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا
انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تنس في اوقاتك واشرك فيه صالح دعواتك والصلاة
والسلام على القدسيين خصوصا سيد البرية الكل والدرجة جمعه

والحمد لله رب العالمين

اعلم ان کثرة الشیء الظاهرة فی الوجود وحدته فی مراتب شدائد الاحوال ودرجات الکمال فهی ظاهرة فی الوجود وحدته فی الوجود وحدته فی الوجود
بمعنی الکثرة بوجوداتها متحدة فی الوجود الاذلة لذواتها وعند الاعتبار عند خرق حقایق کالامور الوجودیة وغیرها فی مراتب الاحوال والادوار والشدید الاقتدار ان الرحمن علی العرش استوی
والی السماء وهی دخان والماء بیده لذات وحقیقة واختلاف الذات بالذات وحقیقة تدل علی اختلاف الاثرات بالذات وتحقیق تکون کثرة حقیقة ووحدة تعاقب اعتبار وتداول اعتبار
فذات الی انها لیست واقعة فی الوجود ووحدة فی نفس الامر والوجود فی ذات واحد لیست قائمة بنفسها واحدة لذاتها لا وحدة وکثرة فی امر حقیقة الوجود والکثرة والمراتب فهی صرف الوهم
وتخیل التجدد کما یتبه بامراء الاحوال تکون الوحدة حقیقة والکثرة اعتباریة مفتقرة وتعلم لیس بدون ذلک لما ان تهدیم فهم الملک والشرایع والزنال الکتب والاسرار والرموز وکل ما
یحس والعقل لطایف فی هذا المرتبة غلبة حکم الوحدة علیهم والمرتبة الشیطانیة لما ان تهم راه تحت مکاید خوطه صدا ورنه لهان سر وهر در بشیطان رجیم وهذا الوحدة حقیقیا
ان الله سبحانه الشیخ الطاهر الکمل قطب اسرار علیه سهر خیر مکمن طلبات وترس از حکم کرامات وهذا الحق الطاهر فریق فی الملک الرحمن والمرتبة ان لهذین وذلک ان لهذین تکون
الکثرة الظاهرة فی الوجود حقیقیة لان الممکنات موجودات فی نفس الامر متخالفة بالبیت قرب الفاء المتخالفة علیها ووحدتها بالله حقیقیة لوحدة الوجود ان ظهره بها الکتب والسنة
الصحیح والعقل الصریح لما ظهر فی مواضعها ولا تنافی بین الوحدة بحقیقة والکثرة بحقیقة لان الوحدة فی الوجود والکثرة فی المراتب لان اول الوحدة صارع عهاد ما شرکة فیه حتی تکون الوحدة
فی شیء والکثرة فی شیء آخر مدار اول الوجود الواحد سار رجاء وعیا وهر عنه واطواره کما شیر الی فهر واحد کثیرة ولیست وحدة الوجود عدد رتبة فی الکثرة بحقیقة بل وحدة الطبیعة
انسانیة ولیس اطلاقها کما طلق البیت لیلزم کونها اعتباریة ولیس انسانیة طالبة الکثرات کانت طالبة فی الاشیاء لیلزم انه داها ولد کانت طالبة الدهر فی الطلب لیلزم حلولها فیها ولا کانت
الحرف الاسراج لیلزم تخصصها وتحیزها بمکون کانت الظهور فی اشراقاته والسیر فی لمعاته والکثرة فی مکوسه الطوارة فالوحدة منظورة بالکثرة والکثرة اطوار الوحدة وهذا بین الوحدة
فی الکثرة والکثرة فی الوحدة فان نظرت الی الوحدة تکون الکثرة مرآتا لها وحکم المرآت ان لا ترى وان نظرت الی الکثرة تکون الوحدة مرآتا لها وحکم المرآت ان لا ترى وبهذا بین الوحدة
یکون تحقق مرآت الحق والخلق مرآت الحق وقید النظر الاول بالعین الیمنی والنظر الثانی بالعین الیسری لکن داعیین تسری بحق فی الخلق والخلق فی الحق وهما ذکرنا فی نظر قال
هذا الاکبر ان الطائفة الاولی راوا الحق بالعین الیسری وفی الطائفة ان یراوا الحق بالعین الیمنی لکن الطائفة الاولی قالت فی الطائفة ان ینزه راوا الحق بالعین الوراء والطائفة
الثانیة قالت فی الاولی راوا الحق بالعین محولا وفی کتاب فی بیان خارج واقول لا شیء بحیث الکثرة واحدة وفی عین الوحدة کثیرة وان شئت قلت الوجود
واحد کثیر بالوحدة والکثرة بحقیقتین ولا تنافی بین وحدته وکثرته لا تعلق مزان وحدته الطلاقیة لیست عددیة لتنافی الکثرة وذلک لظهور ان وحدته بحق لیست وحدة عددیة وما
عنها وتقوم بها وهی قوتها وتقوم بها ولا تلک الوحدة فان الوحدة تقوم بها ولا تقوم بالوحدة العددیة لان الشیء لا یتقوم بما یقابله مرا الوحدة العددیة والکثرة الف فوله بما یکون نشأة
الترتیب لا لک علمت ان الکثرة اطوار الوحدة واطوار الشیء وتظهر فی ذلک الشیء وتظهر فی قوة ثم وهو حکم فانه واحد وکثیر فلا تنافی بین وحدته وکثرته وهو حکم الطلق
عین المقید فی مقام التقیید والمقید عین المطلق فی هذا المقام واعلم ان المطلق مع المقید والمقید لیس مع المطلق فالحق مع نفسه ولنا سوء تحقق المطلق ودون المقید وعدم
تحقق المقید مع المطلق ومعیة المطلق للمقید لیست بالانضمام ولا بالکمال ولا بالاتحاد بل بالمعیة وعدم الاثرة حلول واتحاد انما حدات که در وحدت
عین صلاح است ثم اعلم ان ثم صرف الوجود محض الفعلة والوجود ظاهر ذاته مظهر لغیره فهو صرف التنزه وبحت الظهور فظهر صرف ذاته لنفس ذاته الاطلاقة فهو لنفس ذاته
وهلالاته لنفس ذاته فعلم کمالاته علمه لنفس ذاته علم الکمالاته ولا کثرة فی ذاته فکمالاته مستجنة فی ذاته والاشیاء صور کمالاته وتظاهرها والمظهر عین الظاهر فالاشیاء مستجنة فی ظهوراته
فعلمه لنفس ذاته عین العلم لکمالاته وصور کمالاته فان ما تعین به تعین بعلمه وذلک بعد الجمع التعینات لا طلاقة واحاطة ولیس بحق الاول فی ذوقه الوطی باعتبار
وباعتبار واحد فلا وحدة کمالاته وصور مستجنة فی ذاته طلب جلائها فی بها منبره الذاتی فظهر اسماء واعیانا وتعلق علمه بها ولیس الواحدیة الاولیة والمرتبة الالهیة والتعین
الثانی ومرتبة الظهور لا منفصلة متمایزة فی العلم وحضرة البطن جامع لها ثم وجه الاسماء والاعیان کمالاته الاحدیة وهو ظهور کمالاته لنفسها وبعضها ببعض وهو ایضا کان لا لک

طالب لذلک الاستمداد لیتم ظهور کمالاته الاحدیة فظهر بنوره الذاتی فی صور تلک الاسماء والاعیان فی العین فتم ظهوره بها وتشهود علی العرش ویسر بعد الظهور حضرة الظهور وبحق الی فی بحق الکون فهو ظهور وحدة
الظهور واحدة بحسب نفس الذات ومعلمة بحسب الظهور العلمی والعینی ویسر ان کنز مخفیا بحسب نفس الذات لان الاشیاء مرتفعة فی الوجود والاتحاد فی الظهورات فالتعدد الظاهرة فی کمالاته
بحسب تعین السماء بالشیون اذا اعتبر وحدتها بحقیقة فی حضرة الظهور والبطون وتم تمثل استجنانها فهما حق واذا اعتبر کثرتها بحقیقة قبل خلق وصور شیون وکثرة واذا
اعتبرت وحدتها النسبیة بان اخذ جمیعها نسبا راجعة الاعیان واحدة لذات واحدة هی حقیقة الوجود قبل سماء الحق واذا اعتبرت الکثرة النسبیة بان اخذ تلک الکثرة بحسب
انها منسوبة الی الله وبحسب انتسابها فی نسبة الی مظهر العالم الکبیر انها ونسبتها الیه انها اجزاء له کلها واحد بها جزء منه وغلطت بحسب عرض الصفة الوجودیة بان غلط عین ان کل وجود
نهایا اخذ وحدة النسبیة صفة للوجود واسم من اسماء او غلطت لنسبة کلها من نهایة النسبة الی الاسم اعرض کل وجود وجود اسماء اسماء فهم الاسماء الالهیة النسبیة الی الوجود فی الشیخ
شیخ الاکابر ثم اذا کان کل وجود وجود بحسب حقیقة من الوجود وعینه ان تنزه وکذلک تعارف ثم فلو لا ان نظرنا الکون مالنی الذی وجد الی المحققین بما بین لفظ الوجود علی اصطلاحهم
وذلک لان فی الکون غلطة عن الوجود لا لغیر الوجود موجود من الوجود فاذا اعلی ان نظر فیها تاریخ مترادف علی ما سبق وذلک ظاهر فلیکن بین الوجود وحضور موجودها
فی البیان بحقیقة ان الوجود الموجودة بانضمام حقیقة الوجود الیها وعند الشارحین بانضمام الوجودات الی ماهیة اعتباریة کانت او عینیة وعند الجمهور اذ بین بقبل الجمعیة فهما فان
قال فی الفاضل فی تحقیق ان الاسماء الالهیة عند المحققین موجودات حقیقیة لانها موجودة بوجود حق ولیست موجودات عینه الفلاسفة لانها امور اعتباریة والصور الکونیة لیست
موجودة عند المحققین علی ما عرفت وموجودة عند الفلاسفة لانها ماهیات الکونیة ولا تعتبر الفلسفة عن الوجود فی فاذا وبین بین الکون عموم وخصوص من وجه فهما
اعم من الکون باصطلاح المحققین لان کل ما یصدق علیه الکون باصطلاحهم یصدق علیه الکون الفلسفی ولیس کل ما یصدق علیه الکون الفلسفی یصدق علیه الکون باصطلاحهم فان الکون
الفلسفی یصدق علی الواجب تعالی وعلی الممکنات الموجودة والکون الموجود لا یصدق علیها

قال المولوی شنوا ذکر آدم را از عالم مطلق روح خبر آدمی است که معدن و منشأ حقیقی روح حق و قال الروح من امر ربی است و حق
فرمود شنوا قوله تعالی الکلام حق و الحق حق است تعبیر و تکلم بالکلام حق و الحق شرع بر متقین کتاب و سنت
مخبر نیست و اما کلام هر ذات بر شیونات متنزل اگر عارف را عارف گوید و صوفی اخبار الکون است که در زبان و در جهان مخلوق
ثم در روح آدمی عالم بود تعالی حق و چون بعالم آمد و شیون طبیعت ذاهل شد و چون نیست حق تعالی اصلاح عقل کرد
بحوادث عشق نیج یافت و از جزئیات تعلق روحانیات فرب بحق پیدا کرد باز بتعلم حق عالم شد بذهول انفعوا الله
یعلمکم الله و الله بکل شیء علیم پس از اشراقین موجودات که لسنی ارواح قائلند حق اگر بر شیء الا الله طاق ثم نفس ناطقه را
له وجود ثم تعلق شرا و از جهت است که اگر اشراقیون نگوئند نفس نیست لسنی قائل نیستند بلکه نحو وجود عقلیه که
چه کیفیت است بالقوس است و کیفیت حقیقة کثرت و قیمه است چه تفاوت در مفهوم مشترک است لکن و نفس نیز
چنانکه عارف اجمعین گوید نحن لهم کیوم اهله پس عارف کامل در وجود است و مرتبه شهود شرش از قوس است و جهان
کثرت نفوس است اگر احکام ذاتیه احد و حقیقت فرع در حقیقه را بگیرد و اگر منبت بشد حصول نهایات تحقق نیاید
و اما حکمای مشائین نیز منافیه از این ندارند که اگر تنبیه قائل بشدند لیکن نفوس ناطقه و عقل فعال بحسب مهیت است بحسب وجود
چنانکه در موضع محقق تحت پس انظار کرد از شان سوء دست در سنی نفوس ناطقه از جهت نفس نیست که گفته از اگر لسنی
داشته لذا آیا واحد بوده یا کثیر اگر واحد بوده نبود از تعلق واحد پس انما غیر و غیر آنا و باید بدانم انچه غیر بر سیدا از
جزئیات و بالعکس و اگر بوده کثیر بحسب محمول لازم آید و اگر بیش از تعلق کثیر بوده کثرتی از افراد بر مواد و اعراض تعارض و مادة
نفس ناطقه بذات صورت مادة ادبیة متعلق است و قبل از عالم اجسام مراد و عوارض مادیه نبود و این کلام ان است
و این بر سیدار و بعون نفوس ناطقه کثرت جزئیات و بحق نیست هر نفس اسم روح است از جهت تعلق و اضافه عالم

۷ از عالم امر و موجودات بلکه بحسب عالم الذات و بلکه از عالم خلق و عناصر و صفوه عنصر است و بعون روح قدس

صورت در بیدار و بعون عالم غیبا الحضور از تمام الروح اجمع جمع بعون تفاوت در بذات بحسب حقیقت در حقیقت و زبان بزبان
بحسب حقیقت مشکلة بالشدة فی الضعف والهدایة الرکس بنور ما هبطت الیل من المحلا الا دفع و در قاذات فعزند قمع
محجوبة عن کل مقلة عارف وهو الذی سفرت وما تبتدع و الطلاق فی بر روح آدمی رسید تشبیهات حسن چون
نائی مرکز اظهرات و چون قلم کارف جاس حمل داده چه هر روح ناطقی چه مدار زیاد از چه حکایتها دارد از حقیقت
چه لطیفه چه قهریه چه شاهد دارد از جهاد عالم آدمی و الغفلة و جهله کوش شنوا از کلام خود او چون کلام دیگر را بها
فرض تزیین کار دارد صم بکم عمی فهم لا یعقلون شاید علم پیدا اگر شجره مدار روح آیا نفس را حظ کنیم و فرض اگر نفس
روح آدمی را نفس حیوانیه بده که هیزده هزار نوعند و هیزده هزار عالمند و ملاحظه کرم کرد کویا از حسیات
در تسخیر انها و فکرت و سیاست اگر چه از جهله و غفلت و جنگ از ما کرد کویا بر الجمع است تمیز بر عقل نظر و عقل عین نفس
و اگر چه فکر انها ثم در زراعت در حیات با حرفتها و کرد او و سند لقطع نظر از اوضاع و اعتبارات سیاه کار بر کرد و آن
انسان را ماده قریبه و اخلاط قدرة و ماده بعیده و عناصر بیته که بیش و آتش و کش و رشحی تنها و نوا ما بیده
حکایت کند از عالم حق و حکم آدم و قدرت و مشیت او تم و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء و یعلمهم الکتاب
والحکمة و هو علی کل شیء قدیر و ما تشاؤن الا ان یشاء الله ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن و
لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم هر سماء ظاهر دانند هر شیء ظاهر سماء این مجاز حکایت تکلیف
و تکوین و ان مجاز از شکایت چنین پس ملاحظه کرم کلام نفوس در حرکت و استکمال طولا و در نفوت و شکایت فعلی و از زه
بحسب فطرت الهی از نقص بکمال و از قوه بفعلیة و از فقر و حاجت و دثور و زوال و غیر از انها از صفات خلقیه و صفات
انها از غنا و بقا و فردانیة و غیر انها از صفات حقه یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه

نور عالم نشود و حکایت تکلیف و شکایت تکلیف بکلی مشفوع گردد و شاید این است حسن تشبیه نفس فلک در کاشتن بر روح
آدمی در روح قرین خاصه قوای عالم در قلوب منطبعه در قلب و فعالیت دارند چنانکه نفس فلک کنند النفس ان ظلمه جوهر
یشبه النار و در مقدوریت در دست کاتب چنانکه عارف جامی از زبان قلم گوید در کف کاتب و طرح دارم مدام
لکنه بین الاصبعین ادهام نیست در فرح جنبش از ذات منی اوست در فرح و مدام جنبش فکر پس مدد خلق
روح آدمی شد بهر جمعیت سیاه بگزینا و بهر جمعیت خاطر تکلیف و بهر وسیله تمام مجمع الامداد و در ترتیب جمع را جوید بهر
جمعیتی وصل تو جویم لعل الرحمن و اباک وجفت بدعا لاه و خوشحالان شاه قرین بوان نفس اماره و لوامه
و سوله و قوه و طبع سیاله در تحت جهد است با نفس مطمئنه و ملهمه و عقل مالفطر و عقل و قوه و طبع سخره و قوه
در تحت عقل و محسن اسرار را بجهه صورت خود شناسد چون خود شناسد و عارف محقق عبد الرحمن مرا ابرو بیت اول
عشق شرح حرمت دیدگر حرام ان قصد زشود و هر بذا نه را او اصلا کامل و کامل مشکل حرام از خود و خلق فانی شد انه و بحق
باقی گشته نایست تمام است اما از درس این کلمه در نفس بواعث معنی نفس استعمال شود و اشیان نفس وجود عارف خود را
و بعد مرتبه اصحاب خود باز گشته لذه و اما از در ذات بیرا که همچنانکه نه از خود تمرکز شده و هر چه از در صورت بود بر صفات از انفعالات
و الوان نه بحقیقه از صاحب دست نه از در همچنین این طائفه عملیا الکلیه از وجود خود خالی شده از و هر چه شان نیست
انوار و اخلاق و اوصاف خود ساخته و تمام که در شان ظاهر است و اشیا را نظر به تشبیه نیست نظم گرت نه اکثر و بیدم
مرغ نیم خبر مرغ در یار قرع آه ما قوه با کوثر برابر تشبیه اهل غفلت و اصحاب حجابات هذا اما از زبان کلام را قم حروف گوید که تحقیق
کلامی راه ندارد مطلق روح آدمی را دست چرسالک و چه غیر سالک و چه منتهی و چه مبتدی بلکه شکایت از جهد ایشان غیر
منفعل الیق است چنانکه خود متوقف است و همه ارواح در عالم قدس بودند و ارواح در یار قرینند و ابیات بعد بر اکثر

انها

انها اطلاق را مرا بر دارند و همه روها و دارند مکتوبا و در تحت اسما حسنا را دیدند چه الطفیه و چه قهریه و صلاح داده شوند
بوزکار و صلاح امر و قوت شر و کلا از منع نفس استعمال شود شاید بگوئی ان بگیر لون است و این فی نفع کوبم بالا بحقیقه
قرس قرم چنین است و لی در قرس جدید بنفس نفس هم مفتوح استعمال شود از هر وجه یکی اگر اصلی نه است و ان مفتوح
النون است پس اصل را جاشه و دم اگر این کلمه کثیر الاستعمالات و کثرت استعمال تقصیر تخفیف است و فتحه
حرکات است و بچنین اختصاص ندارد مرد و زن باسما، و اعلم ثانیه که قسمی از مرد و زن عقل و نفس که بالطبع
عرفا عقل بعد و نفس را در و قلب فرزند است چنانچه بولس در ادامی در ششم فرموده است ما در نفس و ما بالعقل
راد و قسمی روح و طبع در انها فرموده فقرآن محمودت این بیول کم شنوزین ما در طبع مفلد و
قسمی قوای فعلیه چون طبایع و صور نوعیه و قوای انفعالیه چون ذات قابلیت و استعدادات و قسمی مرد
و مراد و قسمی اما سبعه و امهات اربع و همه در ضمن ان کامل و غیره هستند در ضمن کالفلک و دیگر کالملک
نامیرسد بیا و در فیه الکلی و اما نیستان تا دلیش نشکنی چون بوجود است در علم ازلی بود و اما وجود
پس بسیط بحقیقه کل الوجود و کله الوجود بنحو کثرت در وحدت و وحدت در کثرت و اما مرتبه اسمای
ثابته بنحو نعامیه لوازم نعامیه اسما، و صفات بودند اگر فرض نعامیه اسما، و صفات حسنی را مرتبه
حق تعالی می گفتیم هر آینه نعامیه عبارة الله میشیش میگفتیم و لی حق تعالی مرتبه مخالف وجود ندارد و این از در است
غیرت خود در وجود مایت در مقام است و پس در مرتبه واحدیت مرتبه اسما، و صفات
وجود مسمی و اسما، و صفات و لوازم اسما و صفات واحدیت و در نسبتها هم عموم و اطلاق مراد است
اسما و اسمی مرتبه اسمی علمی اجمالی و تفصیلی است مرتبه احدیت و واحدیت و مراتب دیگر ارواح بسیط و عقول

بکلیه و مرتبه ذات چه مثل نوریه الهیه و چه مثل حقیقه از عرش محیط حاصله از است بر ذات هشتم و اگر زاید شود در مثل اوایل شاه در
نسبتها بعقول اعاده کلی بسیار است بیکار دارد که عالم عقول اقل است چه عقول اقلیت و دارند چنانکه نفوس را حیث دارند که انها
غایت دارند و دانها و جهر انفعال روا نیست که در حدیث است که اول ما خلق الله العقل و صادر اول عقل کلی است و کلیات
و نفیر نبود چه غیرت و جهه اما مستهلک بود که عقول کلیه از صفت رو بینند و مادة و عوارض مادیه و ملکات زمانی و حرکت و تغیر
ناطق قابر در دوائیت است نیست و انها صفات فعلیه حق و اسما و جهر لذ و نیز عقول اقلیت دارند در چنانکه هر حروف
تدوینیه در نقطه مداد سر قلم صور نیجو و حرت و جمعیه بنند و در لوح صور سلک کنند کنج بیکند همچنین هر حروف
تکوینیه نقطه و حیثیت در انقلم عقلیه سیاقلم الاقلام چه عقول مرتبه و چه عقول نکاته نیجو حمل نبود و نجو اجمالی چه در عقل
عقول سلسله نکاته که رتبه اصنام و انواع طبیعیه از کلمات اولی ثانیه و بالجمله فعلیات انواع مرتبه خود و از بدو نجو اجمالی
البسط و از آنها بر الواح نفوس کلیه و جزئیه و قوای حسیه نقش شود اگر یکی مادیه نفوس حیوانیه و نباتیه و غیر و در عالم
لوح محفوظ پس چرا تخصیص در این لوح آدمی بیکنم که تخصیص اراده ام چه انها در فتح روح آدمی هستند کلی صراط در صراط مستقیم آدمی
مشرف اند و اوست بیکار توحید و وجود عین بود بحق المطلق نمی گردد آدمی اول رستن است از زمین رحم و بود چه اول در است
در ان دیده طولا بجانب تا آدم حقیقی شود سینه خواهم برا عرض و برای خاطر جایه صاحب درد و لو شرح در دیده در نفس
نسخ نور در است و اول اوامات چه شرح و شرح جنس سلطنت و از دو مقام تحریص در در است هر کسی بکه هر چیز از حیث
با صاحب خویش لک از جهه است را با یکی هر چیز سر بشود است کما قال تعالی و ان من شیء الا یسبح بحمده و بکم تفسیر فرموده در از مجموعات
حرا در ابر هر وجود چه عقول و چه نفوس و چه فوق و طبایع و کمالات و عقول چون سالی بر عالم حرکات نه انتهای انتهای
و بواقع در حرکت بیان غایات و لکن واقف نشود در انها بل الی الله المنتهی و الیه الرجعی چنانکه شاهد است در حرکات

معادن

معادن و نبات و حیوانات بیان کمالات بلکه کمالات بیان الاوراک حضرت آدمیت شاه و این شاهد است در جماد و نبات و حیوانات
حد و اقعد در صراط انسانی که بر بن طلب ثلث و در ان طلب ثلث شبیه در حدود طلب ام اخرا، شاشیه نوریه اوصیه تبرئه شود که حرکت
است حمان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره پس معلل شود ماده جنین از جماد نبات و از نبات بحیوان و حیوان
از انسان با قوه مشهود و انسان با قوه انسان بالقوه و روح القدس بلکه بر تر از ان کما حضرت تمثیه پس لذه حکیم عشق و شوق بکمالات و قوه جمعیات
راشد ملک بر کمال در وجود است موزع ساخته نه بما و عبث افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون کلمه جمعیه الیه
نبات تا منتهی شوند نبات الیات و جزئی در اثر بلکه اکثر نیست و از طوار است پس اگر قسمی در دار قسمی واقع شود لا محه زیاده
و صراع اول انین بیت است بکر ان آیه اشیا و عوالم ذرات و مبرزات مهیات و عبور و مرور تا بعد ملائین عالم انسانی
بخطاب الیطوا و صراع ثانی بترقیات و رجوع نبات و وصول بتقفا و ان الی ربک الرجعی یرجع الکل الا الله تعالی
من بعد حقیقه هم چه جمعیتی ابتر و حکایت از جمعیه اصلیه ازلیه و تمام جمع بجمع سالک طریقه الوجه پس چون هر جمعیت
از جمعیه اصلیه هاله را نباله ما شاء آمد دیار از جمعیه بیان و سایش که از دو اگر و با جمعیه خاطر و عالم
بال جفت جو شخصان چه حرف حمایه خاص ندارد و بشود بر کافر صرف یا طالب فاش شود جمعیه و سعت کلیه
مطلق روح آدمی دانسته در زبان کامل بنا بر اسطه هر الطف و قهر است زبان کامل هر دو را اسما لطفیه و قهریه و دلالت تمثیه
دارد هر کسی از طی خود چنانکه حق فرموده انا عند ظن عبدی بی پس قبول بکند قلب هر کسی از شنوی از بقدر
ظرف و حوصله خود و منکر بشود بر اندازه وسع خود را و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه کامل قبول بکند
حق را بجمیع کلیات و شئون فهو عبد الله بحقیقه و هو اسم الاعظم و از نجات شیخ محی الدین بن عربی بدو
در روز محشر حق تعالی بهیکل کنند که با قص محجوب خواه مقید بتنزیه و خواه مقید بتشبیه منکر شود او را مگر در مرتبه

که معتقد است درباره حضرت یحیی کاملی الاطلاق و حب سلسلة الذهب هم فرموده روز محشر که مرحوم اشرق خیال گفته
صور آن تکیه حضرت را حشر نبود جز بوفق معتقدش پس همچنین است که اگر حق و انسان کامل را هر کس نظر خود حضرت تقدیس و تطهیر
که خود را تحدید درک و ادراک حضرت حق حقیقت حضرت یحیی بیشتر من جانکه در حدیث است
هر آنچه حیطه ظاهر باطن و باطن ظاهر موجود لا یری و باطن مفقود لا یحس نور جان و نظر است برای طلب قبل و بعد
همگی در حیطه آنان و قوای آن اگر چه در مرتبه پایان نیستند ولکن چه از جا نیستند بلکه شئون و اشراقات اویند
فرمایند تن جان نبود چه عضوی از ذات است و بعضی از ذات اله کلام فرموده النفس حتما الحدیث روحنا البقاء و شوقنا
رحمت هر که بیند در بهشت دوزخ شد و دوزخ تبدیل بهشت دارد و در بیان رحمانی و انجیل شاید پیروزی هر نوشته از انهم للانسان
عشق و نصیحت بدارق گرفته اند که کاشف هر صنف عارف کامل است و غیر ما تمیز است از انکه چه نظر فرمی از ده مدرک از فرمایش
و پرورش انسان که بهره است المرء در دشمن و پرشد نیز عرش من یشاء فهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذن الله
ایعشق از مقامات عرفان که از اتم العشق فهو الله و این ترجمه کسی که چه این شمار آن عارف است که حکما فرموده اند موافق آیه در شان
الهیه است که صفات حق تعالی عین ذات است و لذا انجمن است ایران محکم دارد الیکون عین ان یکون فی الوجود و الذات
و فی العلم علی الذات و فی القدرة قادرة بالذات و فی الارادة ارادة بالذات حتی یکون هذه الامور غیره لا بالذات
ایا عشق است و همچنین مثبت و رضا و ابتهاج و دیدن و گویا همه عشق است عبد انا شرح و حکم داعیه و ایا عشق چه و جود است دارد
اول مرتبه خفا چنانکه حکما الهیین فرموده اند که الاول تعالی احدی عشق بذاته عشق اتم العشق عارف حدیث است در حضرت
حدیث بلند شاه بود کنج نیست عالم تنها بود وجود بود از نقش و رنگ و رنگ نگو و تو نه و رنگ وجود مطلق از ذات
نور خویشتن بر خویش ظاهر تا آنکه نوای و ابر ما خویش حیات قاری شعر ما خوش مباحث دوم مرتبه ظهور در دوم

سار از ابر عارف است و در بین ابیات مرتبه هر ابر است بینوا شاه نیز بر نوش شد و نوا شاه نیز نوش است و عکس ابر حیات
و معانی بسیار دارد که در جای خود مذکور است شان و نوا مگر در عشق کار در روز و قوت و سپاه و غیر آنها و نفس ناطقه است و عارف
نام در کلام است خود حقیقه نفد حالات آن غیر این و شان تمثیل عارف است که در عالم عزت و شاه طبیعت و جوهر
عقلی است و نفس کبیر که معشوقه آن و ما زن معشوق نفس است و معلوم است و نفس در عالم اطلق بلقها بهلول است و محبوب
عارف عشق بود است طیب حقیقی نفوس که حضرت رشد کاملی کمال است و بر ما فت و ادلی تن را که معشوق نفس است از آنکه
و قوای تن را ضعیف سازد و بر تن تن کن تطلق با تمثیل را حقیقت باشد عقلی جزء و حکیم غیر عقلی کاو و کر نفس جزء
ذره کر و نیاد عقلی جزء تعلق نفس دارد و نفس تعلق بدنیا و معالجات اطبا اعمالیکه بمعرفت و علم و ان قصد قرب کنند
یا از سایه شاه عقلی نظر حق تعبد عارف ما علام است و حکیم غیر روح الله تمر و معلم شدید الفور حکما عقل فعال و در
حکمت ردان بخش و عرفا سر و شر کو بیندش و کر کر عقل عقل و معلوم است تعلق نظر بعلم و انوشت عالم است
است بنس و قوای تن حرارت عالم انفعال کند نظر حق اگر چه در اول حاجت تعبد داشته و در آخر عشق شود از تن
قوای تن و عقل برای معرفت و زر کر نفس و معالجات اطبا ادله جدیه و حقایق غیر ما چه در حکمت و سیر حق
علی و سر ان کار آید قلی تو ابر ما کم انکم هادیتن بر مشکل جبال ما اگر کما جبال کرید و قوه تو از نفس ناطقه جوهر و عقل
صور را که حس مشترک درک آنها کند و القوه حرارت حس مشترک دگاه هر یک از صور خود را جبال گویند و انها نام دارد است و بکیفیت تجلیات
حس مشترک شانه آینه در رعت کاه صور از عالم شهادت در آن روز آن حرارت است باقی و آن حیات کاه صور از لوح جبال در
رعت آن که با طرق باید دان تجلیات استثبات و حقایق انها هم نمود جبال است و باید دانست در حیات و مدرکات او جوهر
بزرگ حس عارف است و ادراک آن اقدم و قیام حلول صورت بلکه بعد و قیام صدور از ماهیات نفس ناطقه نفس در مقام جبال

نیست بیکه نفس را در عالم خود انفس محبوبات نفسند و چون بشیا بانفسها در ذهن هستند و ذاتیات انها محفوظ است ما شاه در جبال حقیقت
ماهیات و نظر جبال نیست که آن ماهیت چه اثار خارجیه شان رفع عطش در آن نیست و این بین صحیح نیست چه مطلق ام اعم است
از این و ما خیال اگر چه رفع عطش نکند ولکن او دلیل است بر ما خارجی و تا او نباشد طلب ما خارجی نتوان کرد کما الجوان الکم الیه و الجوع
عنه و لا یثاره لو نشاره عقیقه او خیالیه و آن بد میدان خارجیست و میل بدیده حرکت است و لهذا از نمود از خیال صلی آن و حکمت
و چنانچه ما خیال ما خارجی را ندارد ما خارجی اثار ما خیال را ندارد و ما مطلق مرهون بهیچیک از این اثار نیست و نه با ما تعلق خواه
ما عقلی متصل و خواه منفصل و مع ذلک هر الطوار او و هر اثار او است اهل هر دو آن روح بجاریست چنانکه نفس ناطقه است و حیات
روح کاملی است که در ارواح اعصاب و شرایین و نخاع شد و نمود خیال اندر روز است و مراد ظهور روان است چه در آن حیات موجودات
و الا انطباع علم در صور و تغیر و تحلل آن تحلل روح کاملی الدام لیه کما لا یحصر و نسخه اندر جهان صحیح نیست اما تعلق جنس تار اندر
و اما مبنی زیرا که خیالات در جهان طبیعت و صنعت با موجودات این عالم اندر ارند بلکه شیخ شهاب الدین سهروردی در حق و اما
مشهود و نفس ناطقه سید از عالم شان مطلق اگر چه حق آنست که با فرقه شهر آنچه نفس شان مقید و بر تقدیر در بین جهان
پس این نسخه که تحریف بنیان است الخیالات در ارادت تا بق حقایق داشته موجودات و صور نهایت که در کشف صور شاه و یکی چه
فقوش کائنات در عالم شان و نفوس نکو و بسالی ایجاد از انها محفوظ است و نفس ناطقه را که امر است بلند و سر ان سیاه از اقبال
بانها جاری نیست بیکر تو انی حیه و موجب رفع حجاب بسیار است بعض از انجمله عالم است همگی راشی خواه و شدی موطن ظاهر و
بعض خاص است بعض شان صفای فطری و خاصیه و حوکس و شان انفعال نفس از این عالم اشی اهوال در حروب و غیره و شان مبعوث
و بهتر از اهل قیام موت خیال است شر از موت ظاهر پس آنچه نفس ناطقه از صور غیبیه می بیند در نوم یا در تعطیل باب اتصال
نفس است بیا در عالم یا بدون اتصال است با نهایت از اصفات اجلام و در عالم تجلیه است تعبیر و قاد یا ندارد و این تعبیرات

تجلیات است در صور که در روح جبال است که حس مشترک از عالم شهادت گرفته در جبال سپرده و اما اول پس شهود در آن باشد صورت
با نفس جزء است با کاه دفطری و طبیعی تجلیات است کاه من بصورت و کاه بجز صور پس اگر تجلیه تبدیل نشد مدرکات نفس را خواه
مدرک صورت شد و خواه غیر صورت بشیر ان با لذام یا ضد حق تعبیر خواهد بود الا فلا و این حکم نوم است و اگر صورت غیبیه در نظر
دیده شود یا بیست عالمات بچیزی در حد تمثیل و مجبر قوت است و این در نفوس ضعیفه است یا بیست قوت نفس که از هر یک
تجاذبه و شاغل نشود و ابقا از اتصال بیا در عالم پس انهم و قسم است یکی آنکه تبدیل نکند تجلیه مدرکات نفس را و دوم آنکه تبدیل
کند و در تبدیل حاجت بتاویل است و آنکه فرموده دام اول است این و قسم است زیرا که از نیج صورت صور بهوت
طبقه تا تق حقایق تعالی و تمثل روح القدس با شکال صحیحه ملیکه که از طبع عکس حقایق حواس الهی تنزل نموده بر حس مشترک
مانند آینه در رویت و احتمال اینکه بدام آورد ان سالک را با صور صوریه بر ارتق عالم علیه را و تبع شد بدام اتصال اول صورت
کاه میشود که تبدیل تجلیه مدرکات نفس را و نوم با نقطه بجز بیشکه تا بدیست و انهم قسم از اتصالات در عالم تجلیات
هر دو بهر تماشا اموخته نیز هر دریا نورد و هر هوت در دریا حقیقت آن حقه از ان تحقیق و التماس تماشا کار از کاه
ملاحان سفینه یا در شیشه شد در پیش بر کرد در سر کش و سکر یکلف از پاشد در عشق از جای بر دو حاق تو اکر شان
آس یکتب تا الف تا تو از قرآن در سن خواز ان که تو انی ما نامه از استاد در میبید شاه است با یه شرف و ظلنا علیکم
الغمام و انزلنا علیکم المن و السلوی کلوا من طیبات ما رزقناکم و ما ظلمونا و لکن کانوا انفسهم یظلمون و در حق
الاخبار لما عبهم موسی العزیز لو انی مفاوة فقالوا یا موسی اهلکتنا و اخرجتنا من العمران الی مفاوة لا ظل
فیها و لا شجر و لا ماء فکانت تجیء بالنهار غمامة تظلهم من الشمس و ینزل علیهم باللیل المن فیاکلونه و یاکلون
تجیء طائر مشوی فیقع علی موائدهم فاذا اکلوا و شبعوا طار عنهم و کان مع موسی حجر یضعه فی وسط العسکر

یضرب بعصاک الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عینا قد علم کل انس مشربهم
وظللنا علیهم الغمام وانزلنا علیهم المن والسلوی کلوا من طیبات ما رزقناکم
وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون واذ قلتم یا موسی لن نصبر علی طعام واحد
فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها
قال اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر اهبطوا مصرا فان لکم ما سألتم
وضربت علیهم الذلة والمسکنة وباءوا بغضب من الله ذلک بانهم کانوا یکفرون
بآیات الله ویقتلون النبیین بغیر الحق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون
یا موسی لن نصبر علی طعام واحد ای نوع واحد یعنی من و سلوی
بادا سس و انجیر الاسب سیاب و آب و اسماء هم از اسس نیز آب ماند بلد کستا علی نیل آنکه غرق بود که در قوم شمر است و چون
شمس بحیله و قربت یا ابصار شمس مدوقت اجتماع هر دو مرجع واحد یا چنانکه در حدیث است بود ادراک غرض خلق کسوف آفتاب که حق
باین بارها باز عقل را تنبیه سازد که توبه و انابت کنند آفتاب الله دلیل آفتاب نیز هر چه را باقی بر بیند و آفتاب را که
آفتاب بر بیند و این در عالم صورت و اما در معنی وجود دارد یکی آنکه فرموده انه اذا تم العشق فهو الله و الله حقیقة محبت
اضافیست و مقام احببت الا اعرف پس این محبت ظهور آن محبت است و ظهور بشهود الهیه پس آفتاب عشق و دلیل آن است
عشق اردهم آنکه حقیقت عشق سایه حقیقت وجود است اعنی وجود حقیقی عین ابای از عدم است و نکلها که بیند حقیقة
الوجود کاشفه عن حقیقة الوجود و الحقیقة واحده است که لا یزید فی صرف الشیء و الشیء بنفسه لا یتثنی و لا یتکرر و دلالت حقیقت
وجود بر وجوب بهترین دلالات چه الحقیقة اگر واجب نبود و اگر متعلق بغیر است و غیر وجود و عدم است و عدم را وجود
ندارد و پس تعلقش بغیر محالست و وجود غیر متعلق بغیر واجب و ممکن قابل وجود و عدم است چون ثبوت محال کانه
هر دو در آنش هیچ ندارد و حقیقت وجود قابل وجود و هیچ غلط و قابل عدم غلط که شیء نه قابل خاص خود و نه قابل خود و آن
وجود حقیقی خود و دلیل خود است و اظهر الظواهر است چنانکه وجه او دو عنوان او که نعم هم و وجود عالم است ابده الدهر باشد
پس آفتاب آمد آه بنا بر وجه اول شد ایجاد و چون تنظیر است و بنا بر آخر عین طلوب است چه حقیقت وجود عین
عشق و علم و اراده و عین کل کمالات کلام ادعی نیز زیاده نیز سایه اگر چه دلیل آن بر شمس است لکن شمس دلیل تر

آفتاب بر بیند و این در عالم صورت و اما در معنی وجود دارد یکی آنکه فرموده انه اذا تم العشق فهو الله و الله حقیقة محبت
اضافیست و مقام احببت الا اعرف پس این محبت ظهور آن محبت است و ظهور بشهود الهیه پس آفتاب عشق و دلیل آن است

سایه است کما قال ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا و شمس حقیقت اعنی حقیقت وجود غیر از دلیل است و نه الدهر یا بزوال الحادثة زمانه
و نه دهر آنه الدهر کن من الظهور پس کسی که حق کمون هو الظاهر لک بتی غیبت حتی تحتجب لا دلیل بقول بحلک آن تبت قوت خبر کمون
الاثار هی التی تومیل الیک غیبت حین لا ترک و لا تزال بحلها قیاسا و حسن صفة علیم الحجاب فرض جنگ لیست در حقیقت اراد
لب بعضی کلی نفس کل است که شمس حقیقت نور انیت است الدهر یا دلکن و چون حادث سایه عنصر وجود خاف بلکه آن است و دلیل
ظلمت را بدان که چه خواهد بود که بیان بشر که سبب ضرب زمین است و سبب عدم و ظلمت و آن است و بعضی از فلک سند که زمان
بیکند اثبات واجب و بجنس حدوث و حرکت و مانند آنها از ظلمات و اختیار او دلیل نور دانند و مراد اینکه چون اینها بود
وجود ظاهر و خود عین تعین عین مخفی نماند که نزد آن شمس ظاهر گرفت اگر چه مصداع او چنین مثل حق جان تا هست که آن است
چه نسبت بین مصراعین مفقود است و نیز غرابت محصور بشمس ظاهر و غربت باعتبار انحصار در زوال هر فلک و دلیل
با آنکه این وصف حسنه ندارد بلکه اتفاقات شمس الدین و تشریفات بعد نسبت احکام حقیقت الهی حقیقت ایکه
باعتبار باطن و ذات آن شمس در خارج تعین شمس در خارج شریک در مهربه ندارد و لکن در وجود نهایت شریک بسیار دارد و شمس که در آن
و حسن شرکا هستند همه افراد حقیقت شمس اگر چه در رتبه اگر که از عوارض است مختلف که شمس فلک چنین نقابدار که خاکست
لکن در ماهیت و لازم ماهیت مشترک چنانکه بیان در شان ذکر کرده و شمس عطا که در ایجاد مراتب ذاتی است که نقابدار
هر نور در ابهر مدارک آن نیست حقیقت شموس خارجیه و حسیه بحس مشترک و جایست و احاطه بجمیع افراد و در تاق وجود
دارد و که شاید بلند شان اشیر بنا نقوش و همه زیر او فلک است که همش اشرف جهان و شکلش افضل اشکال و حرکتش از حرکات
و مظهر و بیرت حق و تربیت حق و بنده حق است و شمس حقیقت در بعضی شمس جان که خارج آمده اند از شر
در مصدوقات او را آنچه که چه شمس حقیقت وجود حقیقی است که عین عالم و نفس خارجیت است و نه هر چه آنچه که از ماهیات باشد

از این حرکتم بیرون نیست که اثار خارجیه بر او مترتب شود یا نه بنا بر اول در عین اینکه فرض شد که ذهن آمده باشد و بحث
آنکه ثابت ذهن اینکه اثار خارجیه او مترتب نشود و بنا بر ثانی انقلب است چه وجود حقیقی عین مشابه آثار است و وجه دیگر
آنکه شمس حقیقت محیط است و محیط ما ظاهر نشود و وجه دیگر آنکه تصرف حس چه ظاهر و چه باطن در محسوسات و عالم خلق و
تصرف عقل در معقولات و عالم امر پس امر وجود که فوق عالم خلق و امر است الا الخلق و الامر عقل و حس ایاد و امر است
که احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار و ان الله لا یطلبه کما تطلبونه انتم تا در ایاد بلکه تصور شد محالست چه حقیقت
وجود تا نه دارد خارج و ذهن همه را گرفته و تصور وجود است و نیکو فرموده شیخ اشراق صرف الوجود الذی لا انیة کل فرضت
ثانیا له فهو هو لا غیره این نفس جان سؤال و جواب کسی با جان خود از نابخردیست که عبارت از انتزاع امر از امر صحیح
از امر دیگر صحیح دیگر شد او چون از خلا صدیق جمیع پس نیز سؤال و جواب بهمان بود از این قبیل است و این بحث لطیف
و اما بحث حقیقت پس از آن بابست که حقیقت و باطن روح انسانی چیزیست در اثر و در اول و بالهام و آنکه علاقه از آنها
بشود و با نیها و مطالب اینها ظاهر شود و از آنها بیکو نفس و قلب و روح طراز شهودیست در چین که تنگ خوب
و صورت خوب بسیار دارد اعنی کوچه دل تنگ از پسته خوبان جان تا تیره تر از طره خوبان طراز و مبین نقش و زینت
کار خانه شکر است زیرا که خوبرنشان آمده و این سه معنی نسبت بشیه در اول و سیم کاشکی آن تنگ بیرنگان
عشق بیارگی گفتیم تنگ نسبت بعشق حقیقی و بشر بعضی وجود و جهانیست اگر بگذرد چنانکه مدلول المجاز و قنطرة الحقیقة
یکمرد الحقیقة تنگ بود بس مثل سعت دیگر تا شاه از آن اجتناب کند و بر زرگر این مما که در اطاعت هر بود نشد چه آنچه
خاصه حق بود در تنگ نمیشد و بعضی چنین معنی کرده اند که کاسه یکی بود داشت تا این بدادو در نمیشد و انچه در ستر است
که شاه عشق بگیرنگ داشت و او عشق بزرگ او چنین شد و کلام از باب تنبیه امر محالست و عالم القدرت بیاید

جهان الهی شد و بدادو در نبود و بگوشم جایز است بدانیم نخواهیم و عبارت شد یا سر انا تک اللازم و نیز از
و اسهال لفظ عبارت در فرق ترزمن خاصه در شهود معنوی نیست غریب و در اورمی که است کاد و کبا لکاف و عبد
پادشاه بلند قدر از گران ماخوذ است شک در اولد کار کاخه او قدرت و قصر دست و چون یک در ذات خود پادشاه است و انجا
پادشاهی مراد است کلام از باب تجرید است و در بعضی از نسخ کار یک خانه است پس مراد یک ملک الملک حضرت حق است
و کار یک بکون را و کاف فرق در یک کار فرما و کار دار است شد اول خواهد بود بلا فشه باد ملیت و حال آنکه حق تعالی
فرموده من کان یرجو لقاء الله فان اجل الله لآت و لا تیاسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون
و فرموده رجا اوست چه دادم از ستادیم بیرون جهان خویش بر محو انها دیم با آنکه نصب اسلام و جمع بر ارزوم فرموده
که کمال نکند و اگر آدم خاعف الی قدره را باد باز باشد و حال آنکه نه ملک است مسلم فلک را حاصل آنچه در تربیت
بنی آدم از دست پس هیچ موجود را باد باز نخواهد بود و فطرت سلیمه حاکم است با آنکه در غایت کمال و نهایت
جهان و فیاض مطلق است نباید مستور از کمی موجودات بیش و ستر از حد و دیت چیز و هو الکل محیط و فرموده فلقد
الخلق لکی اعرف پس خفای اراده شدت ظهور او بود و نهایت قرب اوست ابر حسین هر در فرموده اگر کشاد در
خزانه جود یافته کمالات از تو وجود سالها با تو بودم آنوده فارغ از عشق بود و نبود خواهش آدم بعین
از علم تا هو بداشتن بغیب و شهود ما شدیم آینه جهان را هر در ما جهان دید آنوده ان پسر داتا شاه زاده است
بانه فانطلقا حتی اذا لقیا غلاما فقتله الایه دست او دست خدا است خلاف قرآن فاد در بلاد تا بلغا
اشدهما پس در عین اینکه خضر ع اراده که بخواهد انبت داده چه الله او شهادت در اراده خود و نه الله سر و تقرب
لا عبد رشد اتحب ما افرغت علیه و از تقرب الیه بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر

وان الذی نطق به رده الی مطرش بالان وحاجته وان مستقل عطیته فاراد کوه از فرجها تقدم کرد و بقوه نسوع است جفا الیه
والوضع وجایع فلقت هم آنرا چنانکه حرث مرع را جفا نیز کسی که دیا دیگری که دعلط الطبع کرد و مسرا ندر زیاد بیع کف این ابوات
باکرشه و مایوقدون علیه النار ابتغاء حلیة او متاع او زبد مثله کذلک یضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فیذهب جفاء و بجوهر بیان مرداد بها وجوهرات و زبد
مهیات الکمالیه و تعینات که باعتبار ایزد و مراتب ما لک و ملک و نیز زر مذاب صورت آب و حدت و زبدان مانند تعین ابتدائی
شمار است کادم محدود تسبح در مراتب مختلف و اصح تسکن مذاهب ها و اسلت که از اب مختص او حیات کرد او را توحید خوانند تذکر ذوق
چون از دو گشت هر چیز از تو گشت و صفراء مذاهب ها بهم بین اول است اما هر یک بذکر آمالی حرمل وجه نسبت آنکه وجود او
بلا شد چه احکام او را از مهلک و احکام وجوب غالب شده که تحقق ما فلا الارث بالنسبه بعض طلقات از اول بدل الله عوض
چنانکه حرمی روایت کرد از کرا فی الارض ثلثمائة قلوبهم علی قلب ادم و اربعون قلوبهم علی قلب موسی و اربعة قلوبهم علی
قلب ابراهیم و خمسة قلوبهم علی قلب جبرئیل و ثلثة قلوبهم علی قلب میکائیل و واحد علی قلب اسرافیل فاذا مات الواحد
ابدل الله مکانه من الثلثة و اذا مات من الثلثة ابدل مکانه من الخمسة و اذا مات من الخمسة ابدل الله مکانه من الاربعین و اذا مات
من الاربعین ابدل الله مکانه من السبعة و اذا مات من السبعة ابدل الله مکانه من الثلثة و اذا مات من الثلثة ابدل الله مکانه من الواحد
بهم یرفع البلاء عن هذه الامة و این بنا بر آنکه مراد ابدال خلق اول باشد و اگر بعد و مخصوص شود مثل حمد
باشد پس اولی در وجه تسمیه آنکه شیخ محقق کامل عبد الرزاق کاشی در مصطلحات صوفیه گفته که ابدال سبعه رجال و احوال
مرتبه موضع و تبرک حمد اما صورت تسمیه بجهت لا یموت احد انه فقد و ذلک معنی الابدال غیره هم کما قال ابراهیم فوقفناه
و اما آنکه فرق کرده از مخالط و خلطان از چند امت یکی از جهت آن در صورت و هول از اختلاف بجهت بجهت آنکه
از علی از اجسام دانند و اضافی تحت او را انواع و این بیوجه نیست و لکن بجهت آنکه آخرت که حشر شده در دم

صورتیات و اعمال و ملکات بصور مختلفه زیبا یا زشت چنانکه حدیث که بحشر الناس علی صور نیاتهم عند ما القوة و تخیل بر پس
در روز بروز روحانی و جسد انا غایت بعد شان ظاهر شود و مثل انواع قبایح شود و یکی دیگر از جهت خلط با بعض و با القوة
که همه در همین نشاه هم قبل از فلقت نشان بهند و اما بعد از فلقت پس آنکه مشیت الهی و همین اراده و اذن الهی در ایجاد
و تحقق با مقام الارث کما و آنکه متصف بصفات بهایم و سباع است کما دست کما و تو کی ادغال نور از ازل راجه بر
هم اضل و یکی دیگر از جهت خلط و احد تواطر و واحد شنگ که وجود که ذات نور حقایق است نقول تشکیلات
وجود چون اوقات بعضی ثبات دو وجود چون مهتابست دو وجود چون نور سراج است دو وجود چون ظلال متفاوت
هر یک و بعضی از ملک عینیه تهیه شیاء را اشکال دانند و حق اولت مرد نهی و در اذیند چون بانست مرد
در سی ملحق کنند مرد زری در ازی کی بند نام او حیوان بدانکه هر شی را چهار وجود است عینی و ذهنی و لفظی و کتبی مثلا
شمس وجود عینی دارد در خارج و آن بالذات است و وجود ذهنی دارد در اذهان و این متفاوت است بحسب حالات مردم و جهت
بآن و بحسب وجود در عقل بحسب کلیه و در خیال بطور جزئیه و اینها وجود بالعرض است بنفوس و عقول و تخیلات است
پس در عقل وجود دارد و این نحو که جمله او بسیطات و صاحب طبیعت است که بدان سند دارد است و ادراکیات
فعلیه و انفعالیه غیر حالیت و کروست و چندین برابر کره زمین است و فنا او بحسب کیفیه شد اضواء جمع ثوابت
و سیارات بحیثیت که اینها اجتماع فاعل نهار نیستند و کار ضوء او را نتوانند کرد اینها بحسب عالم جسم و جسمانیات
او بحسب روحانیه نفس مطلبه دارد که بکار حس و خیال آن است و نفس کلیه دارد که بکار عاقله آن است و عقل از
عقول عشره یا از آنست و مظهر تربیت و دیمومت و انارت حق است در اذهان عوام وجود دارد بآن نحو
که کوکب است نهار بقدر زنجیر یا قدر بزرگتر و تسخیر عالم میکند و تقیید و تقویم مرکبات میکند و نشو و نما میدهد و نحو آن از

نصرات وجود اینها هم وجود اینها هم وجود ظهور ذات وجود و تعلق وجود کسر ظلمت که مختلفه بحسب ذات و اوضاع لکن بعد این مقسم وجود او ظهور ذات
و همچنین دلالت بر وجود عینی نیز وجود ذهنی که دلالت بالطبع دارد بر وجود عینی و مثلیه بر اصنام و این وجودات لفظیه و کتبیه و تخیلات
لفاظ او نیز اعلی بنطق به لا ینطق فیه وجود او نیز دارد اینها است که اسم بین مسمی است با غیر حق آنکه عین است از وجود حق
از وجود و همچنین از اینها است که مسمی بها، الاسماء الحسنی و الائمة از جنب و شمل و صائر نیست پس اینها چون ذات شده آنکه از وجود
محمود بحقیقت ذات ایشان است که ظاهر و نمود ایشان است لحاظ الاذعیه با مرا سمه دوا، و دو کوه شفا، یا مرد ذکر و علو و جبر اینها چنین است
اسماء عینیه و اذکار وجودیه چه خواهد بود که وجود او از ذکر و فرمود از نحن الاسماء ما مرده اند در کوه تن بر جهت زاد الله
سبحانه الذی کفی عنده ام الکتاب ابتدا سرت از ایشان نه بحمد الله ما ذاته و بیت نه نفس نقول این عالم نقوش فرد و نقوش کل است
محو و اثبات است چنانکه عالم نسخ حکم است ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها غیر آنکه کاتب نقش در تکاملات
هر عالم کان حق تخلیات و عند و ارعند الهویة العدم قام الکتاب ابراهیم الکتاب الکلیه الرحمن الرحیم الجمع و الفصل الحاکم الذی هو الظاهر
وجوده و الکتاب باعتبار هویة و آیه باعتبار اشتمال کلمه حروف الکونیه و الکلمات الوجودیه التی لا تعید و لا تنفد اشتمال آنها
القلم الصوری کلمه حروف التکوینیه و هو الفقه، الذی لا یرد و لا یزید و الحجة عالم امر باعتبار تجرد و ثبات و کلیت ام الکتاب است
و مقام عندیت دارد در نزد هویت و عالم لفظ باعتبار تغیر و تدریج خرقیه کلی که محو و اثبات را دارد بعضی قلع و تحریر
همه ما ننسخ یعنی محو نشوند یکی که در بیان آن و حاضر بسکه قدرت خدا نیز یکی دارد که بحر اجماع خالی شود بحر عذب و فرات نیست
و بکار اسماء صور جنانیه و رحمانیه خود صور و خود الفاظ هر یک از انواع بحر بیت بکران و عبارات با یا و حاء اکمل انتهاء
از یک اصل در مقام تقلیل الجمع داد و در مرتبه کثرت زمود و آنکه این هر دو نیاید همین که هر حروف لفظیه عدد
واحد دارند که نفس نیاید همه حروف و کلمات و جودیه هم احد واحد دارند و نفس حقایق و ما امرنا الا واحدة و بحکم

صورتیات و اعمال و ملکات بصور مختلفه زیبا یا زشت چنانکه حدیث که بحشر الناس علی صور نیاتهم عند ما القوة و تخیل بر پس
در روز بروز روحانی و جسد انا غایت بعد شان ظاهر شود و مثل انواع قبایح شود و یکی دیگر از جهت خلط با بعض و با القوة
که همه در همین نشاه هم قبل از فلقت نشان بهند و اما بعد از فلقت پس آنکه مشیت الهی و همین اراده و اذن الهی در ایجاد
و تحقق با مقام الارث کما و آنکه متصف بصفات بهایم و سباع است کما دست کما و تو کی ادغال نور از ازل راجه بر
هم اضل و یکی دیگر از جهت خلط واحد تواطر و واحد شنگ که وجود که ذات نور حقایق است نقول تشکیلات
وجود چون اوقات بعضی ثبات دو وجود چون مهتابست دو وجود چون نور سراج است دو وجود چون ظلال متفاوت
هر یک و بعضی از ملک عینیه تهیه شیاء را اشکال دانند و حق اولت مرد نهی و در اذیند چون بانست مرد
در سی ملحق کنند مرد زری در ازی کی بند نام او حیوان بدانکه هر شی را چهار وجود است عینی و ذهنی و لفظی و کتبی مثلا
شمس وجود عینی دارد در خارج و آن بالذات است و وجود ذهنی دارد در اذهان و این متفاوت است بحسب حالات مردم و جهت
بآن و بحسب وجود در عقل بحسب کلیه و در خیال بطور جزئیه و اینها وجود بالعرض است بنفوس و عقول و تخیلات است
پس در عقل وجود دارد و این نحو که جمله او بسیطات و صاحب طبیعت است که بدان سند دارد است و ادراکیات
فعلیه و انفعالیه غیر حالیت و کروست و چندین برابر کره زمین است و فنا او بحسب کیفیه شد اضواء جمع ثوابت
و سیارات بحیثیت که اینها اجتماع فاعل نهار نیستند و کار ضوء او را نتوانند کرد اینها بحسب عالم جسم و جسمانیات
او بحسب روحانیه نفس مطلبه دارد که بکار حس و خیال آن است و نفس کلیه دارد که بکار عاقله آن است و عقل از
عقول عشره یا از آنست و مظهر تربیت و دیمومت و انارت حق است در اذهان عوام وجود دارد بآن نحو
که کوکب است نهار بقدر زنجیر یا قدر بزرگتر و تسخیر عالم میکند و تقیید و تقویم مرکبات میکند و نشو و نما میدهد و نحو آن از

نفس انسانی در بیست و هشت مقطع تکرار نفس رحمانی هر وجود بسط قرار بیست و هشت مقطع و منزل تکرار نفس که عقول و نفوس
افلاک تسعه و عناصر اربعه و امهات ثلثه و عالم ثانی و تقویم الاسماء سبع عرش باشند بیع حسنه هشت جزء این بیع حسن
و انها در قالب ثالث که بمنزله روح مستند بر اینها چنانکه آن قالب بمنزله وحدت بر اینها و قال ما در نفس عرش و لفظ
احسن کذا اهل کشف جزائیکه دیگران احساس نکنند و این کشف صورت است پس بیند بان چشم در عین بیند اگر خواهد
که دیگر بین چشم نبیند و همچنین در حق آنکه دیگر بلفظیه نرسیده و نشنوند بان گوش صدای سروش و دیگر بی بحوی این سخن شنود
بشنوند بان گوش و دیگر بی بحوی این شم استشمام کند و همچنین در حق و لمس و حضر مطلق از آن بود جزء
در حق خود کرد و ذوقیت الاذواق و لیست مشارقها و مغاربها و از آن سبع و سبعا طبقات السماء و حق لها ان تاملوا فیها
موضع قدم الاوفیها ملک اکم اعمالها و الله شم خبر داده که لا اجد نفس الرحمن من قبل الیمن و در شه اخبار
فرموده که ان الله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها و از آن فرق در حق خود فرموده که ابیت عند ربی یطعمنی و
یسقینی و از آن لمس خبر داد که وضع الله یکفیه فاحس الغلبة و اما ملء بین ثدیی و مقصود تشبیه و از آن حیث
شرفه و ذکر آنکه نه حسات انجیل را به نهایت بعد حضور این کوز دیدنها و شنیدنها چه اشعار لفظیات تمام
آنکا بیده بود و از اینها دار دیدن و شنیدن و چشیدن و شنیدن و لمس کردن منور نجات بعد حرکت و شهود مغور شد
چه نفوس کلیه و عقول کلیه بر طرح کونین و خلع نعلین در نفس عالمین صور بین کوه از دغش شده از تعلقات حق و تعلق
با و تعلق خرد بغ حس و کرانان در روح کاملان است و علم حضور دارند ملک که وجودات جمیع بر آنها حضور دارند
و از آنجمله است دیدنها و شنیدنها و چشیدنها و بوئیدنها و لمس کردنها چه ایشان شدند اسم اعظم حقند و مقام حق
الیقین رسیده اند و سبقه و البصیر تو مدرکه حق تعالی حضور او است بجمیع ادراکات که وجودات حضور دارند

باعیان برای او اتم از حضور انها برای خود بلکه نسبت ایشان تحقق او بود که گردی بوجود مختلف بصورتهای بسیار آراسته و آراسته گشت
خاقانی فرماید پای نهی در رهم بود که بدست آرم همنفس تا کند در دو دلم راه را و در کلام بوعلی خبر دارد ما بود که بزبان نبوت
و بوشاه معنوی ارادت که کشف و شهود معنوی شد و تا دیدن ان در ایام دهر کم نفس است نه بوشاه و در کشف صوری بسیار
خناقش اشاره است با بشر زیاده بیشتر من وحیق مختوم خاتمه مسک آمده در مسار حدائق مراجعه انکه انوار ذات
واحد ذو تفاوت بصورت بحسب هر بزرگ و دار اسکات لیک حق میر و علی کیت عیسی ع بیغمبر بود و در
موسی مجلی در یوم بست آتش میفروزند می بگویم آتش غضب بیفروزید و نیز برادرم موسی مرده بود بست فرج کیفیت میگویم
جان دار را اذیت مکنید ابد او نیز فرموده حقت کیدی میگویم نفس اماره را سر تیر بر قوس بلا پس احکام باطن بظاهر
نیز زند در حضرت عیسی ع در وحایت بحال بود و قبله اش مشرق بود در حضرت موسی ع بحال ظاهر و انوار التوریة
فیها حکم الله و قبله او مغرب بود چنانکه پیغمبر ما کلام الرحمن در کلمات او نیست جوامع الکلم چه قرآن محمد
مشحون است بعلم توحید و علم اسما و علم سیاست و جزا و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین و حضرت وحدت در کثرت
و کثرت در وحدت بحر استوا داشت و سایه نداشت و همه نور بود و در خط استوا وقت زوال اش خود سایه ندارد
و قبله انجا بین المشرق و المغرب و حکم ان ترسوا انکه او بیخبر نباشید پس انکه نماز و تحریمات را بحق
بنزد انکه نقوش و نظائر را از قلم بیندازد از نقاش و نگارنده بحر شاهد و باید خلف این بود و نظر از صنع نگارنده
دید و شد عضو تعلق ماده نه مفعول از او پس قلم او بداد است پس عارف خانه که بنیاد پندار بحق باید بسیار تعالی
و برزخیه و مبادی مجرده را از قوس و طین ان اطلاع در کتاب عنصریه و ان اطلاع ملکیه نفوس و عقول ارض و سماوات
ابدی علی حق به بیند و تمام صور را نظارش او شاهد کند و نعم ما قال الغزالی العالم کله تصنیف الرحمن فی احسن تقویم
الصنف

الصنف فعل پندار و بجنبش از قلم و همان لکه چنانچه قلم بر نیفزاید و در بیان یکی از نشانه که واقع است در منقع شود بانکه
میشود مراد بش کلک باشد قلم میگوید در کف کاتب و طی دارم مدام کرده پاین الاصبعین او تمام نیست در نوع جنبش از
ذات من ادست در رنج دیدم جنبش نکی و الارض کالات پاین بدر الدنیا فالنور الاصباح نیز شکافنده ظلمت
شب آمدن صبح و شکافنده ظلمت عدم با آوردن نور وجود بر مهیات امکانیه و اعیان ثابته و نسبت تعلق الاصباح و حق
تعالی است داده زیرا که حق تو در آیه شریفه که الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها تو فرمود
و تو فی نوم هر دو را نسبت بخود داده و همچنین احیا بحیوة الارواح بحیوة طبیعی را که میفرماید فیمسک التی قضی علیها الموت
و یرسل الاخری پس در مقام روئیت اسباب و حفظ مراتب که هر مرتبه از وجود ما دارد و قل یتوفیکم ملک الموت
الذی وکل بکم و آن هر ایشان یتوفی الصور و در مقام نفس اسباب و شهود احد محفوظ در مراتب وجود و هو القاهر
فوق عباده الله یتوفی الانفس و هو الذی یصورکم و از سماء است الصور جمله داد صورت آورد
اشاره است بانکه اثاره و الفاظ هم شبیه نفخ صور است در اثاره و احیا در سلسله طولیه صوریه جمعی و فرادی بر انکه نفخه
دو نفخه است که نفخه که تشدید میکند نار را و یکی نفخه که اطفا میکند و در نفخ فی الصور نفخ داد صور هم ذات مشهود حق
باسمه المیت در حال اماته و تسویم اطفا جمیع صور طبیعیه میفرماید و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و الارض و
باسمه المحیی در حال احیا و الفاظ جمیع صور برزخیه و ثابته را احیا و الفاظ میفرماید و نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون
ان ترین بقیام حق تو احیا بحیوة الحق او احیا و بتقاضی قوله تعالی ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدة
انچه در هر یک میزی در کلمه الکلیین و در سلسله صوریه متوجه نهایات طولا جاری بین که تسلسلات و حصول
نهایات طولی در و بیاطن نفس است لا اجب الافلین اشاره است بکرسه فلما جن علیه اللیل رای

کوکبا اه پیغمبر چون تیره شب در آمد و عقیده ستاره را دید و حاشا آنرا سجده میکرد پس خلیل پرسید ستاره ام الهاری فرمود
بذاره یا بدرا راه باقوم و میشود که بحیات دیدی مراد ملکه ظلمت عالم طبیعی شد و کوکب نفوس جزئیه و نفوس کلیه سماوات
عقل کلی پس چون غروب کنی فرمود در صورت ندارم غروب کنند کانرا و کی باشکال ذاتا فرمود که الکوکب اذا رای ربی قال
هذا کوکب پس سر یا اما اول پس محسوس است که کوکب غروب دارد و همچنین اگر تا دیدی رای شد معلوم است که نفوس از جزئیه
فنا دارند و همچنین نفوس کلیه در عقول کلیه و نفوس عقول فرق ظاهر است نفوس در خلق جسم و قوی و تعلق
بعالم صورت و در ذات مجردند بخلاف عقول که در ذات و هم هر یک نیاز ندارد جسم و تعلق بعالم صورت
ندارند و لکن نفوس در حرکت تا بعقول بپیوندند نفس را چیزی نداند بمکتبی باید تمام عقل و نور جمیع اول دارد و در
حق و در دیگر انکه کلی در حرکت اشکال ایذه و حرکت اول نور و انظار اه فلک مرتبه است در فلک مرتبه دیگر از دیدن ملکوت
عقول کلیه مجرده با ذات اشکال ندارند لکن حرکت از پس پایین کلی را گرفته است و اما پس نور حق تو که حقیقه
وجود مطلق است حیثیة اباء و امتناع از عدم است و فیض الله بنطق و کلمات الله لا تنفد و ان الله کلمه تامات جامعات است
چنانکه پیغمبر ص اشارت باین فرمود که اوتیت جوامع الکلم و هر شرع اوست و او متن است و فی القدس الاعلی
لما خلقت الافلاک بلکه در بیان تو آدم فرمود باین آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی طالب الله و نور الله
غروب ندارد بنوت اگر انقطاع دارد چون اسم خلق است نور و ولایت انقطاع ندارد که ولایت صفت حقانیت
و ولی از سماء حق است و همیشه مظهر مجاهد در بین عالم و لولاه لساخت الارض باهلها ظهر ایشان اشاره است
بکریه و عهدنا الی ابرهیم و اسمعیل اه پیمان گرفتیم از ابرهیم و اسمعیل انکه پاک کنند خانه را برای طواف کنندگان و معتکفان
در اکناف و سواحل و تو لوس تا دیدی اشاره فرموده که چنانکه خانه ظاهر را باید پاک داشت خانه دل را که بیت مجاهد

باطن

باطن است نیز پاک داشت از پلید بهای کی صفات رذیله و دنیا بیرون تا دیدی طالبین در ایرین خاطر ملکه از ایام عالم در ذات
و اندازه یا و تصورات حسنه و مانند اینها خواهد بود حق ملائکه کروبیان و عقول قدسیین در وحانیه الحاطر هر یک شیئی
الیک و معتکفان این خانه خاطر بانیه که سهل تسیر انرا نقوش طرا نماید و علامت ان تقرب و حرام و ثبات بهمین ملکات
حمیده علمیه و عملیه که از ملائکه و اهل از در سدد لسور حرا بیند و سور این است که ملک و ملک از کمال حروف ماخوذند
در اکناف و سواحل این بیت جمع قوای مدرکه و محرکه و طبیعیه که اطاعت نفس نطقیه قوه سیر میکند زاوی الرتبه بلک کوشش
نیست پس کوش شنوای سراد من کنگ خواب دیده و عالم تمام کی فرمود عجز از کنگ و عقل از شنیدن اگر بوی چگونه یک کوش نیست
و معنی انکه اولی خواهند شنید بکوشم شد است بگمان اسرار چنانکه حیرت است که لو علم الوزر ما فی السماء الکره و قال
تعالی ان یحسن تو یارب جهد عالم الوجوه بر یقین الانت نمی بعید الوشا و نیز فرمود در جهان و اهل بیت در جهان نشستند فاذا خود
بدوست باقی این طرفه که نشنیده هستند هر کجا کو شنی بدا اگر یکی نا عمو یکی نه بشود و معنی انکه هر کرشه چشم بیان شود
جواب بکوشم تو کوش نیست دم اگر این بیت فلک مشتاب از ما عشق کیک کی در حقیقت و اگر ادات از نهر یا بحول اقوت من من است
سیم انکه از من قرید محصول شد بغیر کوش نصف پس در اگر عموم باشد که اراده شوم را دست که کوش بجاده چشم بیان تو در جنبش الله
انقطاع ندارد از ظهور قرش در عرصه ملک قوم هر نفس اش فلیا هر کف ملک آدم صد چو عالم از عوالم طولیه شهادت و
غیبیه از مراتب ملکوت اسفل که عوالم جابر صاحب جانی و هر قلبی و ملکوت اعلی از نفوس کلیه سماویه و نفوس کلیه
الهیه ارضیه و از مراتب جبروت که طبقات عقول کلیه طولیه و عرضیه است و از عوالم اسلیه عرضیه نهایه که انا
فانا عالم جدید احداث میفرماید افعینا بالخلق الاول بلهم فی لبس من خلق جدید عجاران ذوی عهد کند
عنکبوتان مکس قدیمه کند پس حق از نهیه عوالم را بدی فوق واحده مسرمدیه اکما فرماید بقول کن فیکون اقرار وجود

کرد اشراق نور او سر بسر کرفت آفاق چونکه چشمت را بخود بینا کند نفسک الطور العالم الاکبر آمد چون خود شناس خدا
شناس شود حقایق اشیاء را بشناسد و در خود صور عوالم را ببیند لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین صورت مرتبه
مرتبه بخود حرثیه اما صفوات و لغیر از آنچه در عالم اطلاق است در عالم مقید او شیء و ما صورت هر شیء بخود بکر عقل و حقیقت
شامله دقایق جزئیه را در اما رعالم ماهیه و هم هر شیء مرتبه دیگر در عقل تفصیلی او که ملک مبسوط است شد و ما رتبه
دیگر حقیقت هر شیء بخود وحدت و بساطت و احاطه و اثبات از آن مراتب در عقل اجمالی او که روح است شد که عقل تفصیلی
ظل عقل اجمالی است کذا فی الحکمة آیاته ثم فصلت اول ظهور او هویت حق و ثانی ظهور او هویت و مشیت حق بصورت
و حکما الهیین فرموده لذا الحکمة صیرورة الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی و صورته و مراد بصورت ما
بالقلب شد در شامل عالم نمی آید بنیت بن تقابل سر چون نه سر بدانست و مفتش را این نیست لایق بشر
از این گفتن نخ و جهان و صف اوست و سر تا پا شرح ذات و صفات اوست منی عقد فقد عقده و منی عده فقد شاه
و منی شاه فقد جراه و منی جراه فقد جهله ای بسا نخ الکتاب آگردان پر گردن و گنج در هر حرف اگر نیکو باشد
منی آنکه ارباب گوشه نشین عمیق الفکر مدقق چه گنج کاو کنایه از مدقق است که در خیال اندیشه حق اش کاو اندیشه
حق بخیال اندیشش منی آنکه اندیشه اش هم و خیال شد مثال اندیشش و مشهود گنج در هر حرف صنع نخ کاو ذی شد
کاو نیز لطایف و گنج پر کن گنج کاو کنایه از باب اطلاق عالیه است که گنج عقل ایشان پر از اطلاق دقیقه عالیه است و اطلاق
در اکثر ذات حق تعالی است و لا یحیطون به علما و فی الحدیث احق عن القول کما احق عن الاسرار و گنج کاو
یکی گرداشت گنج معرفت در نزد فارسیان است و گویند نام گنج جمشید در بهرام گور پیدا گشته بر هنوز
دهقانی که بصورت مرد کاو مشی و چند حیوانی دیگر از طلا بود که شکم آنها پر از زر و جواهر بود بهرام تمام آنها را

بفقرا قسمت نمود که همه فقرا مستغنی گشتند و با برین ایشان بنظر نیاید چه گنج کاو در پیش کاو ترک یافته است شد لذت
مسخ کرد او را خدا و زهره کرد اخبار درین باب مختلف است در بعضی صحت حکم شده که زن زانیه را خدا مسخ کرد و زهره
کرد و مرد عشار را مسهد کرد و در بعض اخبار صحت این را از بعض ائمه استفسار کردند حضرت فرمود بر وقت
رحمة الاعداء را لانوار سفینه کند و باقی بگذارد و انهار اما دانسته اسلام و زمین باقیست و بدر سنگ باقی نماند بر هر
بیشتر از سه روز و نسل از ایشان باقی نماند و نیست بر روی زمین امروز موجود و آنچه واقع میشود بر آنها آسمان
مسوخ شدن میمون و خوک و فرس و نحو آنها اشباه الصورند که صور ایشان غضب کرده و مدا آنکه حق وقوع مسخ
است بحسب تقلب ملکوت انسان بصور حیوانیه مناسبه اعمال و اخلاق او چنانکه از ماثورات در بر از زخ اعمال
که بحشر الاشرار علی صور بحسب عندها القرود و نحن زیر دچون مسخ ملکوتی باطن انسان شقی حق بود تقلب او قبیح را
فرمود چگونه مسخ نباشد و همان آنکه تقلب باطن مسخ بود در ارواح هم تقلب یکی کبیر چندان محمد در عشت لهذا
در قیاس او لو زیارا بر محت اخبار تقلب زهره و مسهد کذا اشته و اگر تقلب ملکوتی نفس مسخ است و لا بر تغییر
خاک و حشیش و زر و نقره و آب و گل شد یا ملکوتی مسخ نباشد زیرا که نفس چون بسیار لطیف است بهر چه
آرد رنگ او پذیرد بلکه بسا بر آنکه در مدرک کاری مراد تو همین اندیشه عین او شود چنانکه جاری در فرا بر این
بیاک اندر شد و گل خاک شد و نه سبب و دیش معنی سبب یعنی نه زیرا این است که ممکن سبب واقع میشود چه اثر
وقوع ممکن سبب یا خیر هست بلکه با بر اسباب الحاقیه بدید نفیح چنار سر بیند تو با همه القهار بیین و اخبار
عالم آگه شمس بیند تو با هم نور الانوار بیین آنچه از آن کامل میگویند تو بسم الله بگو قال الله و هم و نسبت
کسی از ذوق علم و یقین قائل شدند و اینها مراد آنکه درین نظر علم بغیر او ندارم چنانکه در سلسله الذهب میگوید که آن

از غیر او خبر ندارد که کان تا نه خبر نخواهد و کون ناقص خبر دارد که کان ناقصه خبر نخواهد بود تو وجود مطلق را که وجود عرفانی
دارد و حقیقی اما عنوان پس او عبارت از مفهوم وجود عام بدیهی الاول التصور و اما حقیقت پس او عنوان این مفهوم است که طرد
عدم مناط ترتب اثر و خبر است از هر چه و بیان الاعیان و حاق الواقع است و او است متحقق بالذات و جهات عالیه
تحقق ماده و لوازم چنانکه مهیه را با عتبار او حقیقت و ذات گویند و او وجود حقیقت و تحقق و متحقق است بلکه حقیقت وجود
کاشف از حیثیت و جوبیست چه ابا و امتناع از عدم دارد و قابل نیست عدم را چه تقابل قابل تقابل است چه
با یه قابل و مقبول با هم جمع شوند و متقابلان اجتماع شان ممتنع است شد اینکه برد قابل حرارت و بالعکس و برد قابل لا
نیست و بالعکس موضوع با یه تا این با از قبول کند و همچنین در جواهر صورت نوعیه آب قابل صورت نوعیه هوا
نیست و بالعکس لذا است حکمی بوجود ماده باقیه در کون و فساد و بسی قائلند پس همچنین وجود قابل عدم
نیست و بالعکس بلکه مهیه امکانیه قابل هر یک میشود پس حقیقت وجود بسیط محیط حق است و این اتفاق است
میانه عرفا شامخین و حکمای الهیین و حق تعالی وجود بحت است و مهیه ندارد چه مهیه حیثیت عدم است از وجود
عدم است پس اشیاء در مرتبه نهایه ذات حق عین ذات نیز شاید بلکه با وجود ذات حق شیء که شریک در ذات حق
لازم آید و نیز نشاید که مهیه و حیثیت شیء مجعولیه الکنه ملزومه وجود چنانکه قول امام فخر الدین رازی است چه غیر
وجود ملزوم وجود و مقدم بر وجود شود ذات یافته از است بخش که تواند که ثبوت بخش خاک از آب
که بود ذات نیز باید از وی صفت آب و هم و آنکه میگوید مهیه مجعولیه الکنه تهویل است بعضی آنکه نتوان
تعیین کرد بلکه یا فلک یا انسانیه یا غیر اینها و لکن معلوم است که مهیه مخالف وجود است پس میگوئیم مهیه
مخالف وجود چنین است لا یا غیر الوجود و لا غیر العدم پس لایق جناب قدس نیست که نتوان آن بشیئیه موجودیه

نیست کرد ما سکه که گرشیت مهیه بحیثیت وجود است که اگر ثابت وجود بر مطلوب بالعدم آمد و چون فرق میان وجود عنوانی و حقیقی
لکن پس اگر این وجود عنوانی را که عین ذات واجب الوجود بلکه عین ذات ممکنات مالاست که در نزد وجود هر چیز مالذات است
عنوانی در وجود از وجود حقیقت است در ذهن چنانکه این مفهوم عدم و بداهت دارد و در حقیقت احاطه و انبساط دارد احاطه ایجاد و
ظهور دارد چه نور حقیقی است و منبع نور ظاهر بالذات و مظهر للغیر و این حق حقیقه وجود است که ظاهر بالذات و مظهر بالغیر است
و به آنکه حقیقت وجود عین وجود و عالم و ارادت و مشیت و عشق و قدرت و تکلم و نحو آنها از کمالات و ملاظهور اینها در ثبات شان ظهور
وجود حقیقی متفاوت است و اگر خواهی این مطلب را توضیح بخواهی ظاهر شود وجود نفس ناطقه انسانیه که علم خویش بحضور خویش و هر محمود عین علم
عالم و معلوم است و نیز عین نور است چنانکه ابن شراق نفس ناطقه را نور اسفهبد و نور مدبر گویند و علم را نور کشف نیز نور و نور
لغیره و عین حیوة و حیات بالذات است و فرق فوارق حیات بالذات است بحیوة روح و عین عشق و اراده و محبت بحیات و عشق
و قدرت بر نور است نیست نفس ناطقه مگر وجود و شعور نفس از حکمای شیخ شهاب الدین و صدر الدین مجردات مثل نفوس و ارواح
مهیت ندارد و وجود پس نفس وجود است و عین نور و علم و عشق و اراده در باب علم خود بحضور عشق دارد اراده خود خود بحیث
اراده مشیت خواهش شیء است و خواهش هر شیء منظور در خواست خواست و نفس عاقله وجود مسبع و اهمیت بهر صفات
و اثبات خود دارد است نهایت تفاوت در ظهور است که در قرآن مجید تسبیح هر چیز ثبت داده که فرع شعور است تعالی
وان من شیء الا یسبح بحمده و نیز بدانکه بسیاری از حکمای حقیقت وجود را صاحب اثبات میدانند و تفاوت نشد
و صنف و تقدم و تاخر و کمال و نقص در مرتبه فوق التمام او واجب الوجود میدانند و مراتب دیگر را معلولات و لکن تحقیق در آن است
قائلند شدن و نیز شدن نوع و احد صاحب مراتب متفاوته میگوئیم نه شدن انواع متباینه و انواع و
جنس در وجود نتوان گفت که اینها اوصاف مهیه است مسبع واحد گویند و از جمله شان است حق و هو شیخ نجات

نور حقیقی را مراتب بسیار اند و اما عرفا، پس ظاهر از کلام شیخ علاء الدوله سمنانی قول بر آنست مثل قولش الوجود حق و الوجود المطلق هو الوجود المقید اشره و اما اکثر عرفا حقیقت وجود مطلق را حق میدانند حتی اگر از ذات مطلق نیز مطلق را ظاهر
این است و که اکثر کلام شیخ عطار انکه اند و بدیهیست ذات است جمله اشیا مصحف آیات است و کلام شیخ نیز تعیین بر نوع
هست چه شد نه حق نیز نه بندهم چه شد و کلام شیخ محی الدین مرحوم است همین چنانکه در فصوص گوید و هو الکون کله
هو الواحد الذی قام کونه و اذا قلت فیتعین وجود حق خداوند و به حق نگفتند لما غیر ذلک مما لا یحصر و ممکنات مهیات
اعتباریه اند که عرفا انها را اعیان ثابته گویند قالوا الاعیان ان ثبتت ما شمت رائحة الوجود وجود اند که خود خود بین ذات
تعینها امر اعتباری است و چون اینها را دانستی بدانکه این بیت بطور بطور بنظر رسید که انکه ما عدمها هیم و هستیها ما تو وجود
مطلق و هست ما پس مراد بما هستیها انکانیست و بسیار بوده که در السنه عرفا از هستیه انکانیه تعبیر کنند چه عدم رفع
الوجود است و نیست هستیه هم وجود نیست چه اما بی از عدم ندارد و چون اما بی از وجود هم ندارد و با الوجود مثل هستیهای ما
است بود و ما نبود بودیم و تا بی حیثیت در نیستی هست پس هست ما هم و مراد اش از انکه تو هست ما نیستیم انکه حق حقیقت وجود
مطلق است ظاهر است چنانکه در طریقه مشهور بذوق اهل ذوق نیز گفته اند است و جود حقیقی و وجود حقیقی و ممکن موجود
سوی ذات الوجود ندارند که ثابت ما نیستیها چه وجود حقیقی اعدامست از انکه قیام و عروض هستیه و نیستیه بر یکدیگر حقیقت
است قائم بذات خود و قولهم وجود زید بمنزله آله زید و اطلاق موجود را بر هستیها انکانیه از قبیل مشی و لابن و قیام
و نیاز و قول بر اثبات توحید ما چون نیستی در مراتب و اوست اصل محفوظ و قیوم و مقوم در مراتب وجود ممکنات
از صنع اوست و ظهور روم ما عدمها هیم و هستیها ما تو وجود مطلق فانی ما پس ما که هستیها انکانیه باشیم عبارت از نیستی
ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آبائکم ما انزل الله بها من سلطان و همچنین هستیهای ما هم اعتباری است از آنچه

نور

مفاد بات و هر چند هستیها بالذات اصیل و از جهة اضافه بحق وجوب دارند و وحدت دارند و فانی تمامی
یعنی از شدت ظهور پنهانی و حقیقت وجود صرف محاط عقل نمیشود و تعینات پرده چهره وجود و در دانی
مهیات فانی اند در وجود و اول وجود اوست و ما تمام بیت این بیت که است فیما بگذارد و ان هست نیست
فیما یبدو الطلب و فانی تمامی مفنی هم و جهت گفت ابوده ما و هست اند و هست و لکن الله سر چون فنا فرع ذات است
و آنچه و تر شرب وجود و توحید افعال بتوفیق توحید ذات پس مایه نقل کلام بوجود حق و وجود ممکنات نمود و دلیل حق
که از حق و دلائل است باید اقامه نمود و میگوئیم که دانستی که اول الاوائل حادث نیست حقیقت وجود است که بسیط و محیط است و وجود
بهر کس و هر چیز مفاد است اول مفاد بحق است که مطلق مقدم بر تقیدات و صرف بر شوب بهیه و نسب بشیه
لفاء عدم او اگر دیا بوجود است و نسبت انشئه لفاء عدم او اضعف و بالامکان است قال تعالی ما رایت شیئا الا و رایت الله
قبله و لکن صوف نور و صفا دید بهر چیز که دید اول ضد اوید پس چنانکه وجود اول وجود حق است اخر الوجود
نیز از حق است کل در این نظر که وجود از حق محیط است هویت واحد است که کل وجودات مشمول اوست و عنت الوجوه
للحی القیوم چه وحدت او عددی نیست بلکه وحدة حقه است بر بیان الهی حق که آیت است و وحدت حقه فلیه بیان کامل
کل الانواع را و اثر پس اثر را هم باید مفعول بدو اثر او کل الاثار است قل کل یعمل من عند الله و ما تشاؤن
الا ان یشاء الله و لا حول و لا قوة الا بالله و چنانکه این وجود مفاد است لفاء عدم اضافه لفاء عدم هم چیزی و زید بر وجود
نیز و این نظر هم مرتبه است لنفس الامر پس اثر نیز مفاد است بوجود زید چه اثر تبع زید، اثر است و آنچه فرع و صورت
پس چنانکه وجود مفاد بحق میشود در همه مراتب مفاد هم نیست که زید بوجود دیگر که اضافه مخلوق میگوئی و نفس همین دانستی
و این است که اثر است که لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین در قرآن مجید نیز بحر شده بلکه تفسیر شده و همه القاء اثر و اثر
و

مستحرات باره اند امر لمن فرود این بر جبر این بر جبر حیات است جنس بجنس از بحر نیست و جنس است و جنس را بجنس نیست تعلق است
و تنگ و خیل و جشن لب تعلق ان بصور دانشه زاید است و عالم صورت عالم امتیاز است سیما صور نیز در روح را کوچک کرده اند
اندازه کفاف عالم امر که عالم ارواح است در روح امر بیت را و مسیح کرده اند و کذب نفس خاص در سبب ادراک روح امر را در اطوار
در عالمین است زیرا که پیران سوای محیطه محدود است بلکه متحول اجهات و متنوع از بحر عالم طبیعت و سبب لوازم تعلق است و
صادر از آن روح نیز و صور او عقل کلیات و عالمین اسم است از برای دیوان تعلیمین و قاعده بشیر ام الکتاب است که عالم عقول
کلیه مجرده است دو فایده نظر نیز اگر چنانکه در چشم است و نور بودن بالیت هر چیز که مرئی میشود چنانکه قائلین بالمثل صورت در
الصاریکه بنده که در صور تیکه در رطوبت جلیدیه است در مجمع النورین و نقل العقیدین بکسورت میشوند پس هر چیز که دیده میشود اگر صحیح
الصاریکه جلیدیه بتن بصور و صورت یکی نشد هر چیز و تابشه چنانکه در احوال متقی عین میکند و صورت در ان منطبع
و همین است انها دیا بادان خوش است ایمانی دارد بوجهی از برای لا تفرق بین احد از رسل که مراد با تحدی بیان
بحر دریا حقیقی نیز چون نفس انبیا، و احد است پس او جهت و صحت و هویت ایمان است بعبارت دیگر تشخص ایمان بالله است
و بعبارة روش تر همه مخلق باخلاق الله و احد است بدلیل و یکقیده و یک عقیده اند و دلالت بر این دارد این بحث
نبری حرمن اراد ان ینظر الی ادم فی علمه و الی نوح فی تقواه و الی ابراهیم فی حلمه و الی موسی فی هیبته و الی عیسی فی
عبادته فلینظر الی علی بن ابیطالب ع فانه معنی روش صورت پس است نیز هر گاه آدمی ابدی شد و عقل نظر و عقل
علم که و قوه اند برای نفس ناطقه تربیه او بفعلیت آمد روح جناح میشوند برای او که با نها روح عالم ملکوت و جبروت و لاهوت
در پرواز است و انکه پا و ندارد هنوز پرده جهل بر چشم دل اوست و گویا خود را همین تن زمین گیر میداند و اهل شد
و معلم اگر اهل است که مدرک مجرد اند خاص بطریق ملکه و استعفاف تن نیستند و روح محضند و اگر صورت در نا توانند

مجنی در جبروت و لاهوت سوره بروجوان و الشماء ذات البروج ثابت لیزیر سوره لیب اصحاب اخدود است چه اخدود
که چهار ترش است و این پادشاه قوش چون زنها را شکافته ترش بیاد خند در همه جا و خلق را ترش پرستی و حرص
مکر و ندانی اسم ثابت لیان که در در آخرت اصحاب اخدود شد انچه میراث است در حدیث است که نحن معاشر
الانبیاء لا نورث دینارا و لا درهما و انما نورث العلم و در قرآن مجید اورثنا الکتاب آمده و از اینست که علمای
بحق و از ذات مرحومه محمدیه در شه انتخاب کنید و مولوی جائز گوید با تو اندان و از شان او بجو پس خوشا ذات
علم و اخلاق حمیده و افعال پسندیده است نفس او کفاد سوزد در هر هجوم نیز کواکب صور شیطان سوزند در حین
استراق سمع شیاطین از سماء چنانکه در سوره حجر نمود و حفظناها من کل شیطان رجیم الا من استرق السمع
فاتبعه شهاب مبین و در سوره صافات فرمود و حفظا من کل شیطان مارد لا یسمعون الی الملاء
الاعلی و یقذفون من کل جانب دحورا و لهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب
اهن و سنگ حاصل کلمات تشبیه نفس است مرتبه لسنگ و اهن که تقدیر دزد ناد گویند که از انها ترش بیرون آورند
و تشبیه تنها بخورد از ترش که از انها ابات بتن خارش کند و ترش سنگ و اهن بهیچ آب خارش نشود و مرتبه بحیثیه آب
سیاه از ان جوشد و تنها بگزه ماه و سوها که از ان آب سیاه بر کنند آنها را توان شکست و انچه بر انتوان لسعوت نظر کرد
قصه دوزخ نخوان با هفت دوزخ نفس و شاعران روح است و سر دوزخ و هفت در آن جبست و صورت و نیز نگه
شاعر طاهر روح است و مدارک باطنه اگر چه تنقیح بگویند لیک مدرک روح است که حس مشترک و هم مثل سعد در نظر و نظر
ایمان مدارکات و این قوی هر گاه استعمال شوند در ادراک اشیا باعتبار وجه النفس نه وجه الروح از انجهت که وسیله ادراک کلیات
و نه از انجهت که آیات الهیه و مظاهر همه ثواب و عجب میشوند از حق و موجبات در روح بر ابواب جهنم میشوند که

لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم بعدد آنکه سهام شود بایشان جهات دیگر که اشاره کردم و نفس شاکر حقیقی باشد
اعضای کنند اینها را فیا خلقت الاجله و عقاب بالغین شود که بهشت میشوند بتمام عاقله و میگویند موجبات و انوار بهشت
در بهشت و دخول در بهشت چونکه غم یعنی خواستغفار کن چنانکه بعضی فرمایه که هر معتبر که بهشت ایمن تا توانی شاکر باش
و اگر نتوانی هر بیش و اگر نتوانی صابر باش و باش ترا این کفر است نیز چون در حقیقت اندوهت میرسد شاکر کن و بگو
بلی اگر جبیب آیه از اش رحابکم و اگر نه توانی پس هر در این معیت و نعمت راشد هر بیش چه رضا مقام استوات و اگر نتوانی
باری در مقام صبر باش بی تکلف و مشقت خود را بر قبول و اداء تا نور شریعت شود و تقاضای عشق تمام اول اسلام شر
میگوید در نظر عشق حق شاهد او فرح نسیم و اگر استم بطور بندگی استم و عبد ما لک هیچ نیست اتش دوزخ فنود اهل
دین خلاصه این کلمات اینی است که سبب الحکایه را در اهل دین تصرف نیست در نظر شهود ایشان بخود او هر چه خود را
میکند مشرق و لذت ایشان است این از طرف عالم مرتبه دیگر از طرف قابلیت میگوییم آنها جا استند وجود بالجهد و بیکار از اسم
و انفعال در ذات حقیقت ایشان از جنبیات نیست بلکه بجهة آنکه جان مطلقه جنبش ایشان محکوم بجذبه حکما حاصل چنانکه در مورد
کاندر آتش خلق عاشق نرشدند در فنا جسم صادق ترشدند و مرتبه دیگر از باب تطابق عوالم میگوییم آتش شهوت و
غضب آتش صور یک حقیقت است و تفاوت شدن در ظل و ظلمت چنانکه نار طیبه و نیا طلش نار جهنم شرق فاذا
انطلقوا الی ظل ذی ثلث شعب لا ظلیل و لا یغنی من اللهب و هر کرا این نور اندان نور انیده بلکه نور خلق بشر
صور حرمان نور خلق بشر از شهوت و غضب است و نور خلق بآن حرمان نور خلق باین است چنانکه در شان نار آتش
و آهن و نیران متولده از آن و شاهای دیگر معلوم است و همچنین روح در بیان نار الله کبا که آن نور مرتبه
شاهده کرد ما انظر خواه ظلمت ظاهر از آنجهت که از صنع او و جزء او بوده ظلمت شد یعنی خواه ظلمت صورت از آنکه

نفس امارة

نفس امارة است روح است و قلب و لد که نفس مطیعه و قلب نور مطیع روح زوجه مطیعه سعیده و ولد خلف مولد
نفس امارة و مسوله و قلب مستوده غیر مطیع روح که اب بود زوجه شاهزاده و ولد ناخلف و هر گاه ولد صالح که قلب مطیع
خود را در بار الله و نور الله اندازد و مادر را که نفس نوریه صالحه روح است بکشاند و همچنین سائر قوی را و در دریای
بهار و دریا چنین صور رکی بلیت از دل گلی مخلد در دیده مرغ خارها ان گلی که مرغ بیخش نبود در این گلزار ما و
مرتبه دیگر میگوییم که باید قوت نفس مرغ باد و اسپرده میشود نفوس تمام صور صرف و قابلیت شاهده میشود بحقیقه و ملاحظه
و محض تست که شبیه شیء بصورت و جای دیگر این را تفسیر تصفیه داده ایم هست تسبیحه او در بیت مهر آنکه تسبیح
حمد از برای مرغ جنت بنز آماده از برای مرغ دنیا چه باد ها هر چه را بیاب یا دشمن مرغ و زیر عرش مطیعه از آن است
مرغ نر عرش و آنور عمار ملک و ملکه حمیده ماده است که نه بجهة قیاس عرا تنها قول الفوز سیما الیه نیز اظهار ملکات
حمیده الفور بهیه اشهار و اظهار میشود چنانکه مشتوی شیخ نیز اشارت این مطلب در کلام اشارت است با کلمه از دم او مرغ
بوجود مرکب در دل مرغ آخرت و ارباب صور از جان نفس قدسیه و نفس کرم شاهده صور شاله نهار او در ملک
بلا هم بیکند همانا از اینجاست که حافظ میگوید فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکند آنچه مسیحا میکرد یا که چنان
جرم دارد و دارای کل است چون تو دارم همه دارم سجود آنا به میزد ارالی اتش نمرا بتداء تیز در همان شاه اولی اتش نمرود
چه اسعار بدو ملکات رذیله اتش بجهت باطن حق شیء میفرماید ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون
فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا جهنم لجحیم بالکافرین بجمله سیصلون از رمانت ادا فرموده پس اینجا نمرود نیز
هم باز دون صورت میگردد میشود که مراد با تبدا، نشاه علم شیء که ماهی علیه است در علم از آنکه گذشته که طب شغل از
ازل اسخیر و طب سعید از ازل علیین بعد السعید الازل و الشقی شقی از ازل که خواجه عبد الله انصاری در مقصود

همه از ایام ترسند عبد الله از ایام نهاز هکذا تعرج و تنزل له اما تنی فیض خدا انقطاع ندارد و کلمات او را انقاذیت و صحت
بر حضرت او و جایز نیست این نزول و عروج درین کلمات سنت خدا اثبت و لن تجد لسنة الله تبدیلا و لو کان الجواب
لکن ظاهر کلام تو لیس هر حرکتی صعود کلمه توحید و ارتقاء و ام نفس است که انفاس جمع نفس نفع ناست و ارتقاء و صعود وجود
لفظ باعث رسانا بلند است که وجود و هنر نیست و بلند از وجود عقبا بلند عاقله است سبب انکار معقول یا عاقل و ارتقاء نفس
بسبب حضور ارتقاء نفس است و نیا بر ظاهر پس تمام تقاضا اظهار است و مراد از الیا، لیس اشارتی کرار بکلمه ذهبیات
که اذکر الله کثیرا و سبحته بحمده تجربه و از نزول و عروج عروج کلمه است از راه کوش بقلب و از قلب بروح و از روح بحضور
چنانکه از آنجا نازل شد و از آن نه شکر شاه بریده شد با زبر هر کرد با پیوست هر الیه، هر الشهر ذوق جلیس
از جلیس حمد باشد یقین حاصل این است این است که جنبت علت جنبش کشش است و جنبه را چهار قسم کرده یا
شد جنبت نوری یا نور و فاری یا ناری کبوتر با کبوتر یا باز دیگر جنبت جزء با کل شد جنبت نفس با قوه و سیما عقل و جزء
و کل در اینجا تمثیل و تجارب شاهد است و درین مرتبت شد قول شیخ عطار جان کار کرد بود جهاجزد در از دست بیچه جنبت با قوه
شد زان که جنبت با نفس دارد و ابو از هم مهدی و کبیر و عدوق و عضو جنبت بقیه برسد در عظم عظم در بهم لم و در شریان
شریان و در در دید و در دید و همچنین حتی در جلد جلد و در روح نمار روح نمار شود چهارم نمایش جنبت شد سرو
و آب و زر نشوش در زر خالص لا یلدغ المؤمن اشهر است که لا یلدغ العاقل من جحر مرتین بسر کرده مرشد در
عاقل از نور جزء مرتبه و لدغ لسین و زبان مهملتین است و لدغ بدال مهمله و غین معجمه است و هر دو بمعنی گزیدن است و در
آنکه لس کردن نیز شریف است شد عقرب و زنبور و لدغ گزیدن بدهن است شد ماء و نور و مجمر نور و اخ حشره است شد مجمر
قبت خرب پس سر و اخ نور سمار خراب جانهای خلق پیش از دست و پا خدا که در احادیث است که ارواح پیش از

خلقت

خلقت دنیا در عالم ارواح نشانه تجرد بودند مثل خلق الارواح قبل الاجساد و بالغین عالم و مراد الف جبروتیه و الف ملکوتیه
جانهای خلق پیش از دست و پا چنانکه در احادیث است که ارواح پیش از خلقت دنیا در عالم ارواح نشانه تجرد بودند مثل
خلق الارواح قبل الاجساد و بالغین عالم و مراد الف جبروتیه و الف ملکوتیه است و باید دانست که مراد از سبق ارواح نه از سبق آنها
بطور کثرت و مرتبه شد بلکه آنها در عالم دنیا وجود در عالم دنیا وجود در عالم ارواح و مرتبه علم داشتند
چه مناط اینکه کثرت در اینجا بالذات و در آن نشانه تجرد و هنوز ابدان نبود و حجاب زمان و مکان مطلوب بود که اسرار مطلوب
بینه بلکه چون سایه عقول کلیه و نفوس کلیه بینونت نیست بلکه در مراتب و جود سیما مراتب طولیه چنانکه گذشت بطلان
عقول کلیه در آن مراتب بعضی نفوس بطور اتحاد و لیکن که در آن مراتب و همچنین وجود علمی شیخ وجود معلومات و وجود
حقیقت شیء در مرتبه نشانه وجود و رقیقه است و چنین بطور وحدت بود این است که نشانه منع تمام تعالی الله در
و این نشانه عالم تضاد است خلافا لقوله اهبطوا بعضکم لبعض عدو اذ خود این محال یعنی که بخیل از درک کنند
از خود است چه مرکب از نقص جانست کاین جانهای با مرکز نیز چه معلوم است که چه بر عرش عشق نشسته و هر را حکیم تو حرف تو
ساخته خصوص که نور علی نور شود و ما تکلیف هم بر دو کیان صفات و سما، لطیفه و کیان اسم اعظم پس ان بود خود که عقل
کلا با نفس شد و لسوء باطن ذات خود ساعت شیخ عطار فرماید جانهای در جسم تو در جانهای ان نشانه اندر نشانه پایان با
ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه پس عقد پاک مجرد اگر زیر از مرکز نیست بلکه باراده عقلیه مرکز را نیز بود
اگر اینی شد برای روح و هم و خیال است انهم پس از اسلام ان در تا بر دست عقل نه از برای جوهر ذات نفس فی فضا
و نفره چه اینها بوجهی نظاهر سما و بوجهی علی و قدرت خدا لانه اعطی کل شیء خلقه و علی ما یغیر ذلک و اگر حقیقت و سما را
منع از شریعه را بدانکه فرموده من یرد حرث الدنیا نؤته منها و من یرد حرث الاخرة نؤته لنا فی حرثه و شکل نشود

برتو آنچه میگویند که بر بعضی لسان برآید که دنیا را نخواهند دید و جواب میدهند که کلی و بعضی است از روی تعصب است و تحقیق آنست که سه مرتبه است
دنیا را از دنیا بر حیث انها دنیا و آن نیست مگر تعلقات و نسبت بی مگر حدود و تعینات و تقابل امکانات و اینها را
بنحو دور و تکاثر داده با هر دنیا و ثمر بر داشته از نوشش و تعب و لعب چنانکه بوشیده است بر باطن نبود از تمام و تمام
ملک و ملکوت چه تعلم شد از حد اعلم اسما، او علم آدم کرد شد ظاهر شد یا آدم انبئهم باسمائهم که بر عرض الکس که ابلیس و انزاد الله
چو کوس اطاعت الهی که بوجهانکه سود دست و از نشر علم دین مراد شیر نوشیده است چه علم آن تشبیه شود و شیر روی آن
تعبیر شود و از علم دین مراد علم توحید است و علم اسما است که آدم را بود که نظر جلال و جمال و تعلم بر اسما حق و اسم اعظم حق تو
تخته آدمیان فرمود و نیز از فقدان حق و آن زاهد عارف حق از نبود و سده نگر و علمای حیث غرض نبود نداد و بود آنچه دین
شیر علم توحید و اسما، و موجب نگردید آن قصور بندگان او اگر چه فوق حق بود لکن چیزی عدم موقف که آدم را بر حیث آدم نرسیده
در ادراک حق که از موا حق در شک بود حق اضافت و جاسی ترک شد در کلام است و شید اندوه کم و ماند آن
تیق شادی نیاز اطلاه بحق و نحوه کیان دد کرده خاطر مکیه را عدی کش سخنها فرشتگان او کرده و بنداخاطر
مهر بانی پند بر فرقه و خاطر شیطانیه و نفس را که یا آورده بانگ غول و دهان راشنیده و اطاعت کرده و هر یک
از صفات و نسبه شعر دارد و هر یک علی مناسب دارد هر اضافه در دیوار غیر مناسب نیخواهد شد غیر شیطان باقر
باتجم یا سراج کما را تبها و سیاهی در دیوار سود در ازاق ام ادخنه نخواهد این است که هزار اندوه بر دوش و در
هر حبس نفسانیه در بعض شهوات پیشه خوک کرده است و حرمت بگزد در بعض حرصها پیش مورد و در غفت بشر سگ
تمثیب از حرش بیدا و همچنین پس بین کی نزا سرور خود که عمر چون آب در تنت او دا چو جوش باید بگو یا کی
ریگ آب لطف است یکی فرموده خلق باطن است یکی فرموده مردم خدا است توفیق میانه اینها چگونه است یکی ثم

بیت

بیت چه هر سه ایک بکت که در خدا امر و خلق و لفظ تو هم کرتا مع خدا و اوا و ریگ و ث ا او است پس لفظ را مرحوم به
شیرین کرد و ام مغا مذاوت و حقیقت باطن عیون و وجود مبارک او بین العیون صنع حکمت در بعض نسخ این بیت بعد از
بیت است الان ریگ است در بعض نبود از طالب حکمت شود آه و ذلک الحمد که لوح حافظ الوح محفوظ شود
بیرض فظه او لوح محفوظ تو چنانکه در بیان ملکی سود دست که فوق خزانه عالم است و انچه ملاقات با آنها و بلکه بعد کل در حضرت
مآب بعد است و لوح محفوظ در اعلی نفس کلیه فلکیه اطلاق شود قلم بر عقل کل حد اعلی این بود چه هر موجود در مجرد و اسباب
را حضرت محدود چنانکه ملائکه هر یک را مقام معلوم است فهم کن لا یسبحون و نهم نبود لا یفترون و نهم نبود لا یعقلون و نهم فنا
لا یقعدون بجوان نزاکه در شیر حضرت و وقوف جایز نیست هر چه درین راه نشت دهند کرشتاب از دست
دهند و این است که آیه شریفه و خلق الانسان ضعیفا را مع کرفته اند نیز مرتبه را نکند بخلاف مولیان بجاوبت
سقیدات و نفس ناطقه به مناسبت مغلوات و نفس حسیه حیوانیه بحیوانیت مسلک و ملک بمقام تنزه محمودات
و هر یک مقام و مرتبه خود را بطور قوت و عدم تمی در ازان دارند و این است که اب نزا مفت لطیفه است بعضی ظهر
و بعض بطن و بعض بطن بطن است تا هفتم بر این آیه کبری که مجاهد لا آیة اکبر من سوره است اگر چه آیه در ظاهر نزول
هر عقول نفوس و عناصر و افلاک و ارکان تابد نزاجنکه نوع بخوزل نیز سکین بیدل عنکبوت پس انسان کاهی هفت مرتبه
دارد است و انها طی نفس فلک و روح و سر و خفی و اخفی پس طی نزاع لاجرم است در بعض اینکه در حضیض نوست مالیان
الفارض و اسرار آیه تیری عن خصوص حقیقه الی الکبری تا عموم الشریعه و ما له بالاهوت عن حکم مظهر و ما
افنی بالناسوت مظهر حکمتی یاده داند باده و یافته کشده و نقود و بر سخن هر زه و بذیان که اطلاق شود از باب لاکات
و مراد از مرغ اشعار انستکه تا جان خوشناس و حرا شناس نشود و در طلب شد شد انستکه نارسی الاب و بنی بر ان باشد

اوراکم داند و تفقد کند بیت آب در جوی روان که آب کیات شمس کو بدکه اتق کیات و چون خود جان قوت جان
بوشش جان بکشاند باب تشبیه شده که سوک و نحوک الی در حرکت بکت انجا و بر اب اخفا است خود چشم ادو
دلها حاصلت فرچشم او جود هر قوی که در زمین است از نور روح و وجود او ستید و حکم انها و حرا اولی را و از بدکه ایکه حق
جاری و ساری شد در حقیقت جان روح ادمی مدرک کلیات و جزئیات است و جزئیات میگوید نصر هر دل نور بیکو دستیاب بجهت
قوار مدرک و محرک باز نور و قوی نور جدا در دو عالم وارد است با نور النور با نور کلی نور و شرح داد بر این که نور حقیقت وجود
بسیط مبسوط است و اله نور السموات و الارض پس بیت سموات و تعینات سموات و ارض مستبر و وجود حقیقی ظهر الوجود که نشت انتشار
بر آنها است و باعتبار او مستحق اطلاق حقیقت بر آنها میشود نور است و از جمله انوار حق است وجودات جمعیه و مجردات و
وجودات مجردات متعلقه چنانکه شهر اقبین از ملکی عقول کلیه را انوار قاهره مانند نفوس فلکیه را انوار مدبره و
نفوس ناطقه ارضیه را انوار اسپهبدیه و ماده از انها و از انوار خبر است پس فیانها شیر کرد اگر خبر شد بر
حال بعض شاع او بیک سوال بعد دانست که کاین بر تو از اوست نکر در اسیح فرق از تو نیاست ظهور حقیقت
اشیا بقدرت و لی حق را نه مانند و نه مانند چون تشبیه نه مانند و نه مانند نیز لام چگونه دانی او در اهل
نفس و میشود دنیا مکلین میکوید الوفی لا یتغیر با بین اعراض عالم در تغیر و تبدل است و حکمی میکوید العالم متغیر و بعض
حکمی و جواهر عالم نیز جسم و نور و طبایع تجدد و تبدل قائلند و عالم طبیعی را با تمام حادث میدانند چه جواهر مذکوره و جمیع
اعراض را و ارکان کلیات عرفانیات که لا تکرار فی التجلی و شیر میکوید بهر خرد زن کلکان نیست لکه کل اندر دم زمان
نیست لکه جان کلیت در هر طرفة العین عدم کردد و لا یتغیر با بین پس هر لفظ عالم تسلیم میشود و عالم در که حادث
میشود در کلام مجید با نیها اشاره است افعینا بالخلق الاول بلهم و لبس من خلق جدید و بیکل یوم هو شان

و نیز ان یشا یذهبکم و یات بخلق جدید نیز حرکت هر چه صفات حق و جوهر و بخشش فیاضات قوه و ارکان هر ادوار و بلکه
نیست یا چون صفات حق قدیم است پس انا نشر اول نداره قدیم الجمال است و بسط ایجاد الجلال است و انا و قدیم الکلام است و الحمد لله که از
ما جزء حق نیست قدیم و ازلی و ثابت است کل شیء هالک الا وجهه و عالم حادث و لا قدیم سوی الله اسم هر چیزی چنان کاشیر هست
نا بایان جا او را دوست بدوست که تعلیم اسما زمین تعلیم الفاظ بعد بلکه از اسما، الرحمن چنانکه او الرحمن است و او ظهور اسما است
از برای کل اسما، که هیچ نوع از مخلوقات مظهریت کل را ندارد و بجز آدم چه ملائکه اگر چه مقربین و صفات صفات باشند ظهور حق و قدرت
و سلام و نحو اینها اند و جمادات عمارت مظاهر سبع و بهیمه و حرف قدیر و مانند اینها باشند و شیء باین مظاهر مفقود و تنگر و غیر و کو اینها
اند و نار از برای قهر و ماء از برای محو و هوا و از برای لطیف و نفس و ارض از برای فنی و صبور و سما از برای بر و ایفاد و انفس از
برای نافع و ضار و همچنین اسم سما ظاهر و اند اسم اشیا ظاهر اسما، کلاف آدم که بکلی تر وجود و ظهور صفات
آینه سر تا بات اصول اسما، و فروع اسما، احکامات بیکند و در تحت اسم جلاله که اسم و اقع است و صفات جلال و جمال
را مجلات که ان الله خلق آدم علی صورته و اسم تر و اسم حقیقت حقیقت وجود است با تعین نور شد که چون ظاهر الذات
و مظهر مهیات اسم نور است و چون حضور حق بر ان حضرت اسم عالم و علیم و علام است و چون فیاض انوار قاهره و انوار
اسپهبدیه و غیر مهیات اسم قادر و قدیر است و چون در اک و فیاض اسم حی است و جمیع مورد عاد الغیر است که تمام
ظهور شرح مقام خاصیت حکم است و کلمات تامات او حروف حیات عقول کلیه با نه کلمات از نفوس و طبایع و اسما و
افعال و همچنین در بعض همان حقیقت با نه اسما و مفاهیم عقلیه این اسما، هست اسما، اسما است و الفاظ شریفه اسما اسما و حقیقت
با همه تعینات غریزه و غیر ما مسمی و انکه گویند اسم عین مسمی یا غیر مسمی از انهاست و توفیق فهمیده شد انتها، الله
و اگر مراد تعلیم اسما، باشد مراد مفاهیم انهاست و جامعیت آدم است که نوع اجمع کل الانواع است و این هر مقام وجود

بوجودات مشتقه را بوجود واحد بوحدت حقه ظلیه معدوم است که لیس فی الدار غیره دیار ان یجمع العالم فی واحد این است
که حکما تعریف کرده اند حکمت را که حکمت تصور ذوات الاشیاء بحسب ما هیات العالم العینی معلوم است که به تعلیم و اتمام النفس
التذاذات بنظر بصر و وجه جمیل و استماع صوت حسن و استنشاق حلاوت و مشام عطریات و لمس ملموسات
و ذوق مذوقات بودن صداق شدن برای مفهومات ایشان علم ایشان نمیدهد چنانکه در اکثر واحد و
اخشم و غیبی و شبه ایشان شاهدست و در رنگ شهوت و غضب نیست و در انسان کامل صفات مهیه
است و همچنین تمام نفوس را از نباتیه و حیوانیه و نطقیه و کلیه الهیه و قوای ایشان را دارد است و کلام و لوح
هر دو معنی را جامع است اما نه کلی هر کلام و لوح اول پس مهیای الهی حاقت عاقت و ترتیب است چه دانش عالم
و آئینه اسماء و صفات حق است و آئینه و مظهر گشت در تحت عاکس و ظاهر و عکس و ظهور و اگر در نظر ملک در
وضع شریف باید گذاشت وضع مطابق مطلع شود پس چنانکه کار کرد که هر را ظهور دید از برای اسماء نسبه حکیم باید ملک
تا مثال هر و مرائی که شود تا از آنکه حیوان بیند و سمع و بصر ببیند و قوای خاله ببیند و قدیر ببیند و از زید و قدرت بیند
و با جمله هر چه حضرت نور الانوار ببیند چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام فرمود ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله و بعده
مقامی است که مفاهیم اسماء و صفات هم نباشد ع بر اندازد واحد باز در واحد و بها جناب فرمود کمال الحقیقة
نفی الصفات و زیاده بر این خروج از طور این مقامات خوی فرمایشات و بعضی از حضرت ارادت شهادت که حقیقت
از خود بیاسی از آدم خلقت شد از منش لیکن غیر آنها ظاهر غیب آدم است و شهوت تنها ظاهر شهوت آدم و همچنین بگر و عجب و کبر و دیگر
و سرقت و نحو آنها چه ایشان اصل است و آنها هر فرع و همه اشیاء اظلال ایشان کامله و اولاد ظهور ایشان آدم خلقت الشیء الا علی
و خلقک اطوارا و لعمری بحسب اللیقة لحضرة الحق خلق الانسان و خلق من قبله طینة سائر الاکوان این جزء را چه بیاد در نیاورد که

الفرق

الفرق بین آیات المؤمن زیرا که ایشان عقیده حقه که از برای مؤمن دارد و آنچه از این خلق حق فرمود حق که این دارد و بکلمه روح امر و سخن
که وجود مجرد از اجزاء و جهات و اوقات و سایر نسبات که تعلق باین جسد است با فعل نظر از اوقات که با هات که تعلق بان جسد است
خاصه اما که بکمال دیگر و دانا محتسبند و با علم حضور که این روح بخود دارد و با که علم با این علم است با نظر علم و علم از برای روح
کامل است خود شناس تو خراشاش نشیر از اهل غفلت و از انتقام آن آیت بطلبا میماند که صورت خود را در ذات میبیند و از آن
هم با آن در هم نشسته یا چه اشیاء که خود کرد هر کجا دو کرد وجه الله بود تا نهمین حکمی فرمود که هر وجود هر وجود از وجود
لا الا و وجهی لا الهیه الا کمالیه که عرفا از آن مهیه تعبیر میکنند و وجود اند که هر حق و لیس از است
تعبیرها امور اعتباری است دو وجه اول جهت نورانیه و وجه دوم جهت ظلمانیه است و اول وجود است و اصل وجود
نسبت بواجب الوجود هم او را دارد و ثانی الکمالیت و اعتباری چه نسبت بکمال و اعتبار رنگ او را بپذیرد و نسبت
نفاعی با وجه آن است و تقابل با الفقه آن است پس هر وجود اول وجه خدا و نور خداست و اول جهة وجود حق
و لیکن صفت نور و صفا و بهر چیزی که دید اول خدا دید مردم غافل و محجوب اگر چه بگویند خدا امر خود تقلید
میکنند چه بود از آنکه موجودات انسانیه را متعلق میدانند و این وجود را وجود انسان و وجود را وجود حیوان
و آن وجود نبات و آن وجود فلک و اگر نتوانند ملک به بینند آن فلک و همچنین پس کو وجود را با آنکه منزه
بکلی محیط و هو علی کل شهید و هو معکم و نحو ذلک پس تقلید اخیار میکنند خدا امر خود را و محیط
و تو بدانکه وجود حقیقی و حقیقت وجود اول صفات نجات است و للافاده آنکه هر وجود فقر حقیقی و لفظ
نجد دارد یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی و در ظهور اول ظهور صفات و بعد ظهور
ظاهر چه نظر کم است در ظل هر الله نور السموات و الارض شیخ محیی الدین عربی میگوید که العالم غیب الظهور
ظاهر

و بحق تعالی ظاهر الغیب قط و این سر شاهده المشاهد بما لکل العوالم گفت حق بر جناب فرمود خواند و فصوص آن کلیم
تعلق حاصل بطور گشت نمود بلکه ایشان تا نه هر در در است بحال وجود واحد موجود بوده چه مگر ما ادراک است در ذات سابقه ایشان
نبود پس همه حروف کلیه در علم تعلق بوده چون حروف لفظیه که در علم لسان تو پیش از نزول در عقل تعقل تو در ثانی عقد تو
و تعلق طی قم تو بوده و در قلم ایجاد که عقل کلیست شکل حروف مدیه در قطعه مداد در همین قلم تو پیش از نزول در عقد بر نازل قرآن
بوده و اما فصوص اول مراد از آن تجلی حق است با اسماء تشبیه پس آن ایشان تا نه تنها ظاهر اسماء تنزیه حق بوده جواهر
ظاهر اسماء تشبیه حق مانند سمع بصر و مدرک خبیر بخبر ثبات عالم طی و مرید و تنبیه بهویت صور بهم شده ایشان حیات
همه ذات کرده شده و تعلم و جود بهر اسماء حسنا باشند و نیز دل بداند هر ایام و حال پس چنین در فصوص ابدان مانند
و فنون ثانیا تجلی حق در اسماء جلالیه و تنزیه است قدیر و تو نوع حق بی انها اصل خود را کما بالله تعود کو فرمین نزول و صعود
بیان کامل بهم پیوندد و سر خط حلقه است بحقیقت بهم پیوستن پس چه که در افنون ظاهر بعض اسماء لفظیه حق خواهد
شود در افنون حقیقی اسماء وجود جلوه دان شود بعد مها کان بلا در چشم و گوش غیر ایشان تا نه و مهیات الکمالیه تکمیله
که در علم الا که نشسته بودند و ظهور بوجودات ظاهر ایه نشسته بوجود بودند هر چند چشم و گوش شوند و زبان شوند و اشتند که کرده
بزبان شوند نمودند احکام الاتیه وجود بخود او بچشم شوند شاهد انجمن بوده و گوش شوند استماع نمودند اراده که ادب فاعل
و اقبل فاقبل و نفوس جهة او ما نمودند و اقبال نمودند فعل حق و فعل ما هر دو بین چنانکه وجود حق وجود ما هر دو
بین و هایه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت دید پس چه که زید وجود دارد و نفاذ دارد که حق در ما جاد وجود دارد
اول حقیقه وجود منسوب بحق است و ثانیا نسبت بزید هم دارد که اضافه وجود حاصل تقابل هر چیزیست که اضافه تقابل
بالوجوب شد و اضافه تقابل بالامکان پس همچنین فعل و اثر این وجود در بین اینکه فعل زید است فعل حق و اثر و حق

است لکن از آنجهت که اثر وجود حق است مفعول بین وجود اثر را یکی اثر بین و ما لمن الا واحد ظهر وحدة حقیقیه
وحدت حقیقیه بر لکن طلبه الله تعالی و بلد کیف ظله الظل کل بعل علی شاکلته چون سابق بر این از حقیقی شاهد شد
اینجا از تفویض حقانی تحقیق در موجودات حقیقت ابرین الامرین کنون کرد او فعل حق بند عاقل چو فاعل بود
و بر وجه حقیقی بود بتوحید ذاتیه و صفاتیه و افعالیه و اما نسبت فعل بخود داد بجهت تادب الا همه خلق افعال او از وجه هدایت
چنانکه خلیل عرض را بخود و شفا را بحق نسبت داد و اینچنین خضر فرمود فاردت ان اعیبها عیب را بخود نسبت داد
از رضی تادب و اما خیر را بپروردگار نسبت داد شد فاراد ربک ان یبلغا اشده صد هزار دان فائده است بعضی از کلمات
آن فواید شد اینکه گذشت از ظهوریت اسماء تشبیه و تنزیه و سیاحت ابدانشات وجود شد تعبیر این عالم
طبیعی و تنزیه این عالم ظلمانی که جمادات که جمادات و مجرد ابدان که حی مانوس شدند و انوار اسپهبد اند و بر
این ابدان مستنیره بالعرفند نبودند عالم اموات و عوائق نبودند بلکه صور و وجود و سیاحت در اظلال نبودند
نبودند در خرابات فواید غیر متناهیست چه این همه اوراق کوکان و شواهد کوکان و التذاذات
کوه کردن و اقتدارات کوه کردن تعلقات نفوس است بلکه علوم کلیه توقف دارد در اول مراتب و سیاحت
که فرمود حسب فقد علما خلقنا تموه بحقیقة اهل السموات اشاره است بایه انزلکان فرق عباد الله حظ ما هل
جهنم است که عرض میکنند دنیا اخرجنا منها الایه میفرمایند تکلم میکند که بدرستیکه بودند بقرار بندگان که گفتند
پروردگارا ایمان آوردیم پس بیامرز ما را و رحم نما و تو بهترین رحم کنندگانی پس تا سخریه و تمسخر ایشان میکردید
تا آنکه فراموش ماندند ایشان از ذکر ما یاد ما و بودید تا آنکه بر ایشان میخندیدید معنی این بعرج مولوی آنکه یا اهل السموات
ای اهل علم مرتبه لیست تحقیق معارف اتخذتموهم سخریا را از قرآن بخوانید تا الیوم ذکر تا اقتدار اولیا خدا را

بدانید و بیم انوکم یا بدیر خوانده شود از جهت موافقت روی واحد در رسم جمع هم است ایکه جانا از جهت تو بیتابی
شوق قصبین که لطیفه روحیه الهیه بشر طبیعی تو بوده از دلین تا آخر سلسله بیت شده است یا مکه قصبین بشکلین یا بدار کاملین استعداد بخوانند
و اقتباس از آتش وادی ایمن و نور در دل ایشان کنند الهی سینه دانش افروز در آن سینه دلهای دل افروز و انیق الهی سینه
آشناده غم از هر دل گسسته یا باده از مقالات سلطان ابا سعید ابو الخیر که گفتی چگونه آدم بر دریا هر چه کرد آن عزت
جلگه شاهان تو بی عطا این چه بود ایکه بسیار چیزها کرد است از مهر نکرست شاه اگر شاهان هر فاند بر یا مطلب بدست و در ماند بدست
در ره ما زنده از زنده طلب زنده است و زنده خود غیر بود خود در بزه لب خود زنده برای زنده دل اگر از زنده زنده ترسد و در اگر
بنظر الطف سید و نظار بیخود و حمی عشق لعشق داد دکت کنز اخفا جانب الاعرف سوا که بود ظهور تو زیست در وجود ایزد تو ملک تو ظهور
الکنی لاک من ملائم سهام الکاری کی تا در حق حقیقت سوا بر و قدار آن ابجد هواک و منزه عنه صفات بما یفنی از کمال بحیثیت حلیف
غرام انت لکن بنفسه و ایقاک و صفا مثل بعض الخلق فلو تقوی مالزنا کن فی فانیا و لو تقوی مالمحیی فیه صورتی منشر
آنچنین اگر کرده جمن دانس اگر خواهند که نفوذ کنید در اطراف سموات پس نفوذ کنید لکن نتوانید مگر بسلطان تمام گوان برهان است که
فرموده قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین خواه آن سلطان حضرت حق نور الانوار که یکی از اسما او برهان است بعضی باشد
و خواه برهان یقینیه بر مولا یکی تیر و بودن از نفوذ در عالم امر یا و حصول بفوق الامر و خلق الخلق اند از خاصه عرفا از کلمه
که احجه را تمام شامل و معارف الهیه سبحانی اجرای لا در بر که وجود اند که خواص بشر است تعینها امور خاص است
وجوا صیکت و مهیات امکانیه سراب و نمود بعده و از اکابر عرفا است که الاول الثبته ماشی را تحقیق الوجود الذاتی
غیر مهیات امکانیه بود وجود بشر شاخ نرسیده اهم پس دل الکلمه لا مهیات و تعینات را باید بنظر نفوذ سراب دیدن باشد
در تطبیق
و وجود حقیقی را در تطبیق الا تحقیق احالت و حقیقت و اعاطت شیء بغیر متعلق بر تحقیق شود داد جاروبه بدیم آن نظار کف

این

این دریا بر اکبر ان غبار و مراد جاروب لاست که کامل بکلیت قلب فدا کرده بود در ذکر دادن و بیکو گفته است حضرت الله
در کلمه توحید لا تنهکی است کائنات شام عرش تا فرش در کشیده لجام هر کاکه این نهنگ ابیک لذت و بازنمود
نه نگ چه مرکب و میدان فضا چه بسیط است مکان بجمله محیط تا قرار از سلسله باید طلبید و با بجمله مکانات صرف نیستند بلکه
مهیات امکانیه که نابودند و عدم و منعزند و منفرد در حقیقت وجود العدم و انتفا شکیبا یه در آن و اگر چه
صفاف بانها کنند الظوا در وجود حقیقت و حقیقت وجود و اردکه نه انظوا انکه انوار کواکب و ازند در بیان مشی در هما بر وجود
شان از وجود مقربیت و از وجود جهان سکدات خوش کشده است خوش خوش عین خوش تیز چنانکه روح محمود عالم حضور دلاد بکوه
و در دین عالم خود عالم و خود علوم و خود عین علمیت قائم الذات در باب خود بین خود عشق کو دخی عاشق و خود معشوق و خود عین عشق
قائم الذات است و هر چه را که بخواهد از قوی و اضعف و ظاهر ثابت انها همه با بوطه خود بخود عشق انها نظر حضرت در عشق کو دو طرف
خود پس همچنین ملزم و عقد و لذت است و خوش جان کامل از صور خوش از نگاه زنده است ان غبار الله شد جانب کوچ اشراق در پرتو شمس
بعض عرفا، بفرماید که چنانکه از عشق لذات و باطن ذات خود فرا خوش دارند و انا بیکو بیند و تو انجوانند فسوا الله فانساهم
انفسهم همچنین الهی که از تو بلکه از عالم طبیعی و لوازم ان فانی میشوند و فرا خوش دارند و انوار بیکو و دیا بر سند که انا بیکو بیند و مکو در انجا
با انا فی خود تو اند و لیکن جمله بر کی آن قوه بر خیزد بجهت ان ذات جاد و شت چه جان روح الرسالت
لقه و نفخت فیه من روحی پس ان بتن افتد در جهت سعادت و در زمان نفوس و موضع تاریخ معین و غیر این از حد و دو بیان
و اما روح محمود منزه است از جهات و اجناد و اوقات عوض جهت و مکان در جهود است که روح محمود ما الله جهود قدیم الذات
و عوض زمان در دهر است که و عا ثبات است و مفارقات از زمانیات بلکه نسبت ثبات ثبات بسیار است چنانکه ما بین کل و جزو
لذا آذو جود و از عدم کر بکلیه این حقیقت وجود است که باید طلب او بود این نه عدم است و نه وجود

در عدم این وجود و جهان جزئیات و نیات و این عدم فقدان آنها است در حقیقت ایمان است که فرمود که بعضی در عرش و دوش دوس لما
قال تعالی لکیلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما اتاکم و چون فرمود از حیاة جاودانی بر و ثمر خودی ان شد بر ایمان
پس فرمود و روز باران راه رو باید بر دو چنانکه تا ثبت قدر دل و مراد و باران ارب و ادات قلبیه و فیوض معارف الهیه
که بر زمین دل میریزد و اشجار و اثمار بر سد در شکار و بیشه جانبا باش اضافه شکل بر شاه و نی ملک است و بیشه در زمین
و اگر باشد که مرغ شکار است شیر هم خورد است و از قبیل اضافه شبه به بیشه جوابه بود و با بود جنس مفروق دارد مینشو
هر دم تقصی پو میکنند خورشید و هر فلک و فلک هر دم و جود بر التسلیم عبادیه و با رضه اوند تقه انها را احیا بر باید و جود جدید بلکه
بلکه جمیع عالم و عالیان تجدد الامثل اند پس هر زمان اشیا قبض عنوند و اسمها نهاد و کمر اسما و عنوند و بدیکو نه لحاظ است بر سند بعث
از انچه بعد هر لحظه تبدیل و زانکه بعد ایجاد و تکمیل بل هم لبس من خلق جدید هر قدرت تست چه قوس و طی و دور
و چه مفارقات مملوکه با بار از عالم صورت در ذات نه در خارج چه مفارقات مرسله با بار در ذات و فی هر دو احاطه بکلی
و علما چون فکه بیرونکی آه مرتبه اول از وجود وجود است مجرد از جهات و مظاهر و اسما و صفات و لب و تعینات که او را عرفا
مرتبه احدیت و هویت غیبیه و غیب الغیوب و وجود الاسم الاعظم و الاسم الاعظم در مقام پیر که و الاقیمین و وحدت و صرف
و اسم محض و اول اسم در مسمی که پدید آمد اسما حسنی و صفات علیا بود که شیخ چو بود در غیب هویت چه ان حقیقت وجود یا و حدت
و اطلاق مجرد و مطلق از همه اسما بود لکن اعتبار ذات بعضی است بر اعتبار صفات و اسما حسنی فهو الله الحی الحکیم العلیم المرید القدیر
السمیع البصیر المتکلم لا غیر ذلک مع الاسما الحسنی و تعبیر مرتبه اعلی ثابته بود در عالم هویت که لوازم غیبیت خود در وجود بود از بر اسما
و صفات ثابت عالم اسما و صفات بر ذات بود از انها در مراتب اعلی هر چه تنزلات بیشتر گیرند و تعینات بیشتر ظاهر شده
مراد است از بهر یکی شاه قال تعالی ابسطوا بفکم لبعض بود و چون تو سر نزول اختیار اینه بر فرق صور و فتاح نمود در مراتب اسما کامل

ادراسیر نخلق تا بحق و سر تا بحق و نه بحق تا بحق اعرف از ملوبت اسما و صفات حضرت و احدیت ترقی نمود و ملکوت
حضرت احدیت بمقام تعالی الاحد او و مجمع الاحد او رسید و نقطه آخر با دل پیوست و انجام با غاز تحمد شد و بر سر یکا
تخصیص و احدیت شد و سر خط حلقه است بحقیقت بهم تو پوشی کما لا اکم تعود و در مقام سؤال است
ظاهر چنین فهمایه که بفرما پوشیدن و خون در خبک شد چه مطاهر قهر را با مظاهر لطف ضدیت و خبک است جواب
از چند وجه است اول انکه فرد اول با فرد آخر مطابق شیء چه در آخر در مقام تعالی الاحد او و مجمع داخر شد
انکه در تنزلات مورد رشد هم جنگ دارند چه هر یک بوجود محمود در بوجود ند و این وجود انرا ندارد و کمکس
و از انجهت که فرموده لذ که مدند و کمکس ضد ند پس ضدیت بجهت همین تعاقبی و تعادم است و ندیت قدیمه
تا تمامی در وصف ضدیت است سیم انکه بعضی گفته اند که کسی مرد موسی نام داشت ناقة الله و سقیاها
اشاره است بقول حق تعالی کذبت ثمود بطغوها اذ انبعث اشقیها فقال لهم رسول الله ناقة الله و سقیاها و بعضی گفته اند که قوم
صالح بودند و ایشان در فرقه شدند بنهان بیان کرد تا شد بنهان بیان کرد تا شد پس گفت رسول الله صالح بود در پیغمبر شتر خواهی
و انجو را و پس نگذید کفیه او را و اولاد کرد شتر را پس بدانجهت فرستاد پروردگار زلزله بسبب گناه ایشان بکشتن
کرد را ملک بزرگ که یک انها را و هلاک انکه نرسید عاقر عقبا اقوام بدرا و بعضی نرسید صالح با عاقر اندازه
تحقیقات را نکته دیگر بفرما از کثرت و ادراکها و تفاوت آحال بشکلها بخواهد بفرماید تفاوت و وجود در
ظهور است نه در ذات ظاهر چنانکه فرماید مرد کامل این شاهد در ظهور چنانکه صورت یوسف اگر در بیت الاحزان
زلیخا متعدد نماید تو در ظهور او است نه در ذات او و اگر مختلف بنمود در مظاهر مختلفه شد آئینه ها و انکه پاکی
کون و مردمک و خیال و قلب منور یعقوب و قلب پیر و جمال زلیخا و قلب یوسف که دست لذت بر نشاخته اند
لذ تعبیر فرموده

در ظهور بعوند در حقیقت ذات یا اختلاف در مظاهر است همه جا نه در ظاهر گشت عالمی نیز چنانکه تفاوت است میانه ذات
و خاک و آفتاب و میانه درخت تا اگر آن را صد اغصان و اوراق و ازهار و ثمار و قشرها و دهن و طبع و قوی همین تفاوت
میانه صورت و معنی در همه کرفالب که دادش و انمود آنچه در ارواح و در الواح بود نیز انسان را بکلی تو حیات در وجود جان
دفع اخیر که کمل الانواع است لیس فی الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد و یراد الواح در آنها جمع اوشاع است جوهر و نوعی
مانند کمل تا نوشته شده در این الواح و نقش بامنع تعاطی پس از ذره تا بساط جمادیات تا قوه بیفا عقل کمل همه در انسان کامل
موجود است پس عناصر و سموات و قوه نباتی را در او موجودند و قوه نامیه اما اول پس صفرا ایجاد نار و دم ایجاد هوا
و بلغم ایجاد آب و سودا ایجاد ارض و روح بخاری ساری در تجاویف قلب و دماغ و شرایین و عضلات مانند سموات در حیات
سیار روح دماغی که در اعتدال شبیه بسموات است که التوسط بین الاضداد کائنا لها پس فلک الاطار و لا بارد و لا
رطب و لا یابس و روح دماغی چنین است چه در فلک آخر اعتصات حرارت که کبد و در دماغ که زمهریر است
برهوت و اعتدال الا فاقه و اما حرم پس عناصر در خیال بوجود شاید موجودند و عناصر لطیفه و جامد شاید چه
شی بصورت است نه بماده نه بمنی که چون قوت گیرند بنوم دخان از بخار و بها اثار بر آنها مترتب شود و همچنین
سموات در شان تقیید اشان سموات اند در عالم ماده سیما در وجود آنکه بالبته عالم را چنانکه است رسیده و همچنین
در ارواح حقیقت همه در نیز حقیقه تحقق مظهر است روح نباتی که نفس نباتیه گویند با همه قوا آنکه دارد از نامیه
و نامیه قوه مولده که روشنا قوای او بیند و غیر آنها که کثرت دافره دارند و انسان متقوم است روح حیوانی که نفس حیوانیه گویند
با همه قوائی که در عالم حیوانات وارد از محرکه شوقیه و محرکه عامله بنشه در عضلات و مشاعر ظاهره و مدارک باطنی
تمام در انسان موجود است و عقل که در ملائکه علیه موجود است در عقل عملی انسان کامل موجود و معلوم و مجاهد

ضم و حشم و جم

در ملائکه

در ملائکه علامه تو موجود است در عقل عملی و نظری انسان کامل موجود است بالجمله آنچه جوانا همه دارند تو تنها دارای ملکه است
شی عالم پرتو او بر عوالم ملک و ملکوت و جن و جان و دیگر و دیمون و غیرها تابیده و انسان خلق نور الله است عرض
با آن نور اما مراد بنی آنکه بدن کل انسان ملک کوید که کسب حت محرب امر ایزد اند مگر خود او مظهر است او قدرت حق را بیشتر
است که همه افلاک و کرات العرش از شرق بمغرب حرکت بدهد و قدر آنکه کرک داهر کوید او از محرب فلک ثوابت
بچه از سیاره و صد و نود و شش سیاره را طی میکند و ایجاد که مولی فرمایه صورت چیست چون مغز رسید دل نهد تو مرغ مجرد از درخت
ملکه و آنچه کرات چه است در سرعت پرواز با وج لاهوت بیشتر است که بیکه تو در تر بهر سر بدیه چه پس ثبات
ثابت سر بدات از ناسوت بلاهوت تنقل و تبدل است در نزد اهل علم و شهود حق محیط و حقیقت وجود بسط
منبسط بر هیات و تعینات جبروت و ملکوت ایجاد و ملکوت اعلی که عالم شاه مطلق گویند و ملک دنیا بجمله از ذرات
تا بر انسان کبیر و اکمل و این تنزل مجملی است از تفصیل آنکه آنچه کرات حق نشره از چند و چهار است بلیت چون
سر بدات و مشغول از این نیست لایق بیش از این گفتن سخن آمد اما در بیان آن عاقلان یذکر کم که حیرت
دلالت بر عاقل دارد چه لفظ تفکر بالا بالتفکر کویم مراد عقل کل است چنانکه چیزی از اهل عقل کل است و ذکر
کوئی از آنکه اگر مردم تقرب بجویند با عمال صالحه تو تقرب بجویند با معرفت خدا که معرفت غایت کمال است چنانکه فرموده حق
که لا اعرف و الا لبعد دون تقصیر بیرون کردند با عمل ضرور است برای تعقیل آن ذات و آن ما معرفت مصدر آمده و تمکن
شود که یم عقلی حرف باید از استاد آنکه زنا اعتق، آن معرفت باشد پس عقل حرف ثالث عقل کل نار است اگر کوئی باید عقلیه
نباشد که یم نقلیه محققین اند برای ناقصین اما نباشد و از برای مستعدین عین الیقین و حق الیقین نور الله است عقل
رهبر دیگر تا در دوست تا باد رسید بجز از سید او رسید بجز از سید علاوه آنکه تا قادر تا عقل الفعل تا کرات

باطنش ظاهر شده است چونکه جمع مستمع در اشیای دیگر است برای تو حید چه پیش از آنکه کلام بخیال بتقاطع حروف نزول کند
در اعلا مراتب فؤاد است کما ان الکلام لفی الفؤاد و اما جعلنا الله علی الفؤاد اکنه و در لیلة و هجرت و بسیط پس در مستمع
کثرت خیال و حس کرفت و چون ناطقه قطع سخن کرد در اعلا مراتب لطیف و حضرت اصلیه باقیست و همچنین بوجود حق باقیست
چون سر معکوس کرد که بازار کوش بخیال و از خیال بعقل تقضیا و از آن بعقل بسیط اجمالا و اجمالا از قلب بروح صعود کرد
آمد کف ما باید مشیر بمنی بسیل شد از این همه و اکفیه و الاخوام و حضور نفس ناطقه و فرمان بردار آن دل حرف بیان شان را همه حضرت
و از آنجمله است قوه روحانی در تمام جمادی قوای نباتی که در اسماء قوای نفس نباتیه نامیه و مولده است در درخت تعدیه
جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مغیره و در درخت مولدات مصوره و مغذیه و نامیه شده و حضرت جنینه دارد زیرا که خواص
اعضا بنی آنفذ الاربع در اجزا امتحان تخم آنفذ بشخص شاید غاذیه که تخم نخل عنصر میکند عنصر نسبت تجهیز غذا از شیر آنها بدیه باطن
با علم با لوح شجر با سیمین با عبر آنها میکند مغایره نوید از ذات غاذیه غایت بدست بنا نباتیه و غاذیه رطوبت جلد و رغوه از طبقات
عنکبوتیه و عنقیه و قرنیه و اند آنها و از آنجمله است محرکه شوقیه شعب مثل الشهیه و عنقیه که در اطاعه نفس ناطقه و قلب منعکس است
که هر سید در غیب هر چه که بخواهد احداث میکند و همچنین قوت و کرات آنی هر یکی و از آنجمله محرکه عامله که بود آنچه عضلات
تقریبا که هر یک حرکت خاص مخصوص است و یکی مرتبت تحریک و دیگر تسکین مثل اکی محرک آن تحریک میکند و محرکه دیده در جلد که با محرکه
چشم دارد و یکی و با یکی و محرکه مصحف تحریک میکند و محرکه اصل عین میکند که ایزد حرکات کنان هر یک محرک خاص و آلت خاص
دارد و از آنجمله است قوای عقلیه که از اعاظم جنود در حد که قوای عقل نظری و قوای عقل عملی از و آنها با ملائکه است
قوه لازم و با جمله تمام قوه و طبایع و جمیع مبادی عالم و منفعله که در عالم متوقف و متشبث است در انسان کامل موجود
تمام آنها در تحت سلطان روح است و او را بر وحش و طیر مملکت بدن مهر است و بعض ملکی قوای مدرکه و حاکمه

چون

چون اسرع سیر او بسلاله کات است و قوای محرکه را سیاره مانند و ملکه با حیوه را ملک مانند چنانکه ماده حوزه ملک
و ملکه واحد است تو بگو هر چند یوم را نیکو قدر زیدانی لهذا از سعو چون سلیمان ۵ و پیر و دیوان ملک بی
بوجه هر خیال و وهم است خیال بجز بماند که تشکل شود و اشکال مختلفه پس از لطافت فکر که دارد و بهر صور قادر که از
نور زاد کلی دعا و صور و ما و نحو آنها و وهم دیو و شیطان است و اما مثال آنکه جز را بهزن اعداد عدد که
فلک اثیر بین جنبک چون کواهی داد حق کبود مال تشکال میکند که کفر پس بود خورشید از اثیر کواه
پس ملک که بیش که کواهی بدهد جواب بدهد که صفا را الطیه و دیگر ملازم است چه طاقت حضور شعاع نور الله نداشت
پس کواهی دادن فعل از وجود بزرخی بین فوق التام و ان فوق ضرور است و کواهی دادن هر یک کواهی دادن حق است
چه از خود هیچ ندارند لهذا تنفس علیه کرشمه ذه الامور بود است فوکه ما شی نیست چه فنا حقیقی
بدات پس اما کرتم حضرت قیم است زنده و مطرح و فنا است چنانکه اختران که در شب ظهور دارند چون
خورشید تابان طلوع کند و وجود دارند و ظهور ندارند و نور ایشان منسوب بخورشید است نه کاهی بماند که کوک ضعیف
النور بزرخ و نه قوی النور و نه کهکشان که بعوبه تجزه کویند و بعض از حکما، کویند سفید بهار کهکشان کواکب
صغار زند تقاربه ولی این ارد جهی شان است چه در اصل مقصود وجود حقیقی در همه مهیات چه
جسمانیات و چه مجردات چه تعلقه از آنها و چه مرسله و مرتبه وجود مجرده از مهیات و مظاهر و مجالی نور
حق است الله نور السموات و الارض پس ذات آنها چه صفات و افعال آنها نمودی و مظهری
و ممحو ذات و صفات و افعال حقند در شان همین نور حق و ظهور صور کواکب تحقیق در نور ظهور شمس است
در نهار نه وجود شان در وجود حق هیچ بنا قادر بیل یعنی لوائید و مولات شهوده تحقیق بعضی است

و نه بصوریه طبیعیه دائره بلکه صوریه صرفه قائمه بذات چه عالم و عالم است عالم نفس و عالم صورت عالم نفس و عالم است
عالم معنی مرسله و عالم انشا متعلقه بصور و عالم صورت نیز هست عالم صوریه صرفه بسیطه و عالم صور طبیعیه
و هر چه در عالم صور طبیعیه پیشه باشد نیز موجود در عالم صور صرفه پیشه باشد پس تاویل کردن و هر شهود اثر از عالم نفس حمد
کردن از قصور است و اما حدیث که صدر نیز بدین شهود ذات صوریه بلکه جمیع حفظ اثر او ضایع شد تمام نزد کار
کاملین است و جناب پیغمبر در حق جناب علی ع دعا فرمود که اللهم فقهه فی الدین و علمه التاویل و اجب آنکه مراد
که متعقد شد که جناب پیغمبر در تمام عنایت و لدنیت هم قلب نورش که عرش اعظم عرش حضرت طعام و شراب شد
تجلیات خدا را چشید و هم دائقه قالبش طعام و شراب صوریه را چشید و کلمات تامه خدا را بسیر فواد فقر
کرد در اعلی المعارج و هم کلام صوری از جبرئیل و بابا واسطه از حق که صریحا قرآن است شنید و قلب علی الابدان
و انست که الفاظ موضوعه عند الزبان معانی عامه و تعقیق بالا از السن مرطی و علیه نشا مرتقی بر حواسه است مثل اکثر کلام
موضوع است از برای چیزی که یا و نقش کند خواه آنچه جسم و جسمانیه چون نی و خیال یا مجرد و مجاز چون عقل
عقل و از انجمله است عقل کلی که تعبیر از آن قرآن کرده اول ما خلق الله القلم و آن نور در روح حقیقت است چنانکه شیخ
عطار گوید اگر اول شد پدید از جیب غیب بود نور پاک او بی هیچ ریب بود از آن آن نور مطلق زو عالم کش عرش و
کرسی و لوح و قلم و خواه آن نقش خطوط در لوح مثبت و خواه علوم کلیه و معارف ربانیه و وجودات روحانیه مثبت
موضوع است از برای چیزی که در آن چیز نقاشی شود خواه جسم و جسمانیه مثل سنگ و تخته و کاغذ و خط و خواه
روحانیه چون نفوس کلیه و جزئیه و قس علی ذلک پس باید که هیچ مرتبه از اسماء تمایز ندارد الا حق و فاعل حقیقی
این اشاره بقاعده است حق است که هر الا فوق عباده و جبر نیست چه جبر در وجود مباشر غیر او و هر فاعل متعدد

یکی

یکی بنحو اتم در توحید افعالی باید رجوع تو حید ذات نمود و شرح شد که چنانکه وجود بسیط محیط بجمیع موجودات است
در هر عالم و هر مرتبه و اما اما هر شاخ نیست و لی او در شاخ است که شئون را با او در هر نیست حقیقت وجود با او نیست
پس زید و عمرو و بکر و غیرهم نیز موجودند که اضافه وجود بایشان هم چیزی است که وحدت در کثرت و کثرت در وحدت
باید جمع کرد که اگر نه چنین نص شارع نفرمودند که التوحید اسقاط الاضافات پس موجود بودن خارج تا بحقیقه
بوجود محیط چنانکه معلوم است که کثرت نیز موجود شیء بوجود همچنین فاعل بودن او بنحو عموم قدرت نمائی نیست تا بعالم زید
زید شاه چه زید چنانکه وجود دارد بجنبش که اهل کثرت و غفلت انوجود را منقول از حق باو نسبت میدهند
و بتقلید وجود محیط را بحق نسبت میدهند همچنین توابع وجود هم نیز منسوب از حیات و علم و قدرت و اراده
و از انجمله است اختیار پس زید فعل خود را کرده از روی اختیار و اگر قدرت و اختیار ندارد پس وجود
ندارد و تمام عقل جزئی نیز از مراتب نفس الامر است که حق نفس الامر وجود محیط خود را صفات او شیء
صفت قیومیه خود امیت بوجوب نمود بود و بالجمله اینکه کلمات مولویه انباید بر جبر حمل کرد سیما آنچه
اظهار جبر که گذشت و شد قولش اینکه گوئی این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای ضم مرکز من
در بعث چند الله ندمت اگر گوئی که مرگ هر چیک در بعث زنده گوئیم چنین است چه بعد از این عالم حیات
دنیوی عالم دیگر است و هر چه در اطوار این عالم است یک عالم برزخ دیگر عالم آخرت و عالم آخرت هم است یک
صور برزخ روحانی اما روحانی چون عالم جمادات و دو مثال انها و اتصال هم کیف تحقق و بعبارت دیگر فنا و ابقا
باید و آخرت صور برزخ بلذة یا صور برزخیه بلذة یا صور برزخیه مولمه برفق اعمال و ملکات و تعلقات و همچنین برزخ بلند
صور برزخ اعمال است بعد از صور دنیویه و قبل از صور اخرویه و فرق میانه صور اخرویه و برزخیه تمایز رو

انکه عقل از قوای جسمانیه و تجرد از تعلق بجسم برآورد و انیت که دانا نفس او متحرک و محرک جسم است
بخلاف نفوس ناطقه کلیه الهیه که طرح جلابیب ابدان بلکه طرح کونین و خلع نعلین و عقال عقل عقل از پای
میرسد و مثل افتاب است در حکم هر فلک و فلکاه کوه قاف مراد قاف قدرت فعلیه است مثل حقیقه
ولویه چنانکه علما فرموده قلعت باب خیبر بقدرة ربانیه لا بالقوة البشریه و قاف قلم اعلی که حق لوح اول
ما خلق الله روحی فرمود اول ما خلق الله القلم و قاف قلب العرش عرش الله الاعظم و قلب یکی از لطائف سبع است
حقیقت و کوه قاف مفسر بعالم مثال هم شده که در بعض اثار فرموده اند که کوهیست که احاطه بدنیا
دارد و عالم مثال معلوم است که احاطه دارد بوجودات مادیه و خیال مثال مقیدات چنانکه عالم مثال
خیال مطلق است بر ارباب بصیرت که عنقا شوی بسیار بود که از جوهر مجرد که او را بزبان روح القدس و در زبان
سر و شرح و زبان ناموس اکبر و بزبان عقل فعال و بزبان دیگر اسمهای دیگر خوانند بتقاضا تعبیر کنند و گاه گویند
در مقام تمثل که او چندین هزار سر و پر و چندین هزار نقاط و اواز خوش دارد و بالا اینها تعبیرات از نقاط
کلمات و غیبات او که از بهره عقول ما بفعل که فیض الله لا ینقطع و کلمات الله لا تنفد رؤس اوست و
اینها را با و اتصال است قوه این باشی نه آن چه ذات روح مشرف از بهره تعینات و مراتب
گوید لا اتصال علما اکثر نیز موجود و شیخ اشراق و مشاء و بعض از محققین دیگر از جمله از نفس ناطقه قدسیه
مهیه ندارد وجود بسیط است و تا نیز آن با ما فوق اتمام است و شیخ اشراق میفرماید که هر تعریف و مهیت را
اشاره عقلیه بان بکنیم بهر و هر چند آنمهیه جوهر مجرد در روح باشد و از خود تعبیر بکنیم با پس حقیقت
غیر این تعینات و لوازم مهیات است چیزه سر چه روح انسان کامل است که بر حق است و مظهر اعظم اوست همه

شرح دفتر دوم

نهایت و فوق

نقصانست و شدت و ضعف چه در لطف و چه در قهر زیرا که در برزخ قرب العهد بدنیاست و نفس متوجه تعلقات
بکلیه و ادراک او بوجه نهایت نیست لهذا برزخ منام است و دنیا نیز منام است و آخرت بیداری است
که گوید من بعثنا من مرقدنا و بعث پیدا کردن از خواب است بحیوة و کاملین را تعلق بر برزخیات نیست
و بعث ایشان چنگ زدن بذیل حبل حق است و اهل اعمال از تعلق بعوالم صورت بلکه صورت بخشیدن
الهی بنفوس و نفس شاعر بخلاف اهل صورت که تعلق بر برزخیات دارند و چنگ در بعث صور و مثالات
صوریه غم محمود در شفیع مراد بشفاعت و سبب شفاعت مثل آنکه اینجا تمسک بشریعت خیر است فردا
شفاعت میشود در ملاقات قرآن است و تدبر در مثال مخزن آن فردا شفاعت آن است که سید عرب مشهور بود از ملاقات
که اللهم جعل القرآن شفیعا خواه قرآن ناطق خواه قرآن صامت و در مثال هم اینجا ناطق شود بگو ان الدار الآخرة لهی
الحیوان و این است که در دعای شعبیه بخوانند که در قرب و سبب و ارزاق شفاعت و سبب در اینجا نیز رحمت و رحمانیت که
رحمة کل شیء نمرنی کاذر و هر چیز را فرا گرفته او وجه الله است که اینها تو لوا فثم وجه الله و این شفاعت را بحق نسبت داده
و لایت مطلقه او را که دائر مدار وجه الله است بلکه در هوا و وجه الله جمیع اشیاء قول کرده اند گویا اگر چه نفس ناطقه کرده اند
تکلیفا قرار نمود فردا چه برد زاد چه صورت شفاعت لهذا برای تحقیق عذاب بحجاب اهانت یا آنکه مراد بفرد از برد وجه
الله است و امر در وجه النفس است و الذین رحمت رحیمیت که بوجه نجات فردا باشد در بعض نسخ فردا نیست بلکه
چنین است لیک بی غم شو شفیع تو نیم ای صفات تو چون روح مظهر همه صفات حق است و متعلم بهمه اسماء حسنی
پس صفات نقاش اقاب معرفت حق است چه اهل توحید است و مظهر جامع بلکه اقاب رجوع که مظهر بعض صفات است
شدت و دائم و مانند این و بسیار از صفات تشبیه را مظهر نیست و همچنین بسیار از صفات تنزیه را شد

تنزیهیه و تشبیهیه حق را می دانند سراپا ثابت است که ظهور اسما و تشبیه بر آن غالب شده از شهود شده و اگر جلوه اسما تنزیه بر او
غالب شد از تنزیه شده و اگر هر دو را با هم اعتقاد آن چون شد و لیکن توحید آن چنانکه در حدیث جنید و حدیث سر بحقیقت فرمود و ذوق
صحیح الذوق فیوض کتاب کلم التوحید اما ره از موحدین بلکه از خواص و اخصین آن در حدیث است که انفس انبیا و اولیا و اتم قال
ثم وفق لفهمکم افتوهم و اعتزال اهل اعتزال که انها را معتزله میگویند که اعتزال میورزند و در توحید صفات
قایل مرتبه جمعی توحید ذات و گویند انها خالق اعمال خویشند و قدرت متعلق دارد و خداوند ایشان را خلق کرده و قول اهل حق
کرده و امر را با و تفویض کرده و معلول در ذات حاجت بعلت ندارد و بلکه همین در حدوث حاجت دارد و کلمات شاعر که از
بر زبان بعضی جلوه بیت مسخ اجبر قایل نیستند و قدرت تاثیر خدا است و خالق حرکات افعال خود است و وجود
همه مجعول اوست و اعداد از غیر است و غیر موارد پیش نیستند و معلول در حدوث و بقا افتقار حاجت بعلت تاثیر
کرفیض تو یک لحظه بعالم نرسد معلوم شود بود و نبود همه کس و اینکه چشم حسن مذهب اعتزال دارد بسبب آنکه حدوث
عقلی آنکه اثرات یا مصوری یا مصوری هر چهار در موضع بکسر واو اسم حرات و یا در همه حروف ثابت
یا مصور که یکی ثابت باید از صورت بر هر نیز متعلق نیست این صور را بلکه همه را تعلق و در ربط با و خلق کرده
در همه شد نسخ در کلمات بر نیز شد اگر ابر وجه که یکی ثابت وجود را با تمام از و بر نیز باشد الا و ارات اثر
و اگر وجود عالم و عالم یا بد از و به نیز تعلق گفت باشی کرا و موجودات پس صور نها را چه طبیعیه و چه مثالیه و قلبیها
چه صورة ثبات و چه حس شرکه و چه نگارنده و کر همه را از صنع او دانی یا مصور گفتن است علاوه که صنعت
از گفتن تعالا خانه هستی است حقیقت است در همه سار از همه عارف است عالم
اعتبار و حقیقت هست هم حوالی اهل اله و حکمای شهود واقف شو بحقیقت است که در عالمین است عالم فرق

العالم

و عالم مثال است و عالم ذرات الفرق که عالم دنیا است بلکه از آغاز بکر که ماهی از سر کنده کرده نه زدم و شاید
باشی وجود جمیع مجموع دو وجود جمع حیرت و ملکوت را اعنی ارواح مرسله و متعلقه و عقول کلیه و نفوس کلیه سماویه
و نفوس کلیه ارضیه و نفوس جزئیه ارضیه شبیه و پس از زمره است سیر عالمین صور بیان بخلاف انا که طرح کردن
و خلع نعلین نکرده اند است که میشوند در وسط عالم بدیر کرفتار شوند و اگر بحقیقت دیدی تنبیه کنی بیت کو بین
ملتفت میشوند و این تفرقه آرد و چه است اگر چه ذاته واحد و بسیط است و لیکن مرتبه الوان و اشکال و
مقادیر و اعداد کثیر نماید در عقده آورده باشد یا دنیا نیز در عدد آیت و تعلقات شان شمرد و اثرات شان و اثرات
آیات الله اکبر از توحید خدا و وجود خدا بنده و حرت در عدد آیت توحید است چهار مرتبه از عدد سبعه و نفس او در
لا تبرطات و همه تکرار و اثرات شان و احد و احد و احد و احد و احد و احد و نفس علیه بنده کرده است
دیگر بیت شد تعلق و دیوار و سکنی بر کرد و بکین است دشت علیهم نوره اشاره است بحدیث الله خلق خلقه
ظلمة ثم رش علیهم من نوره بشود که این ظلمت تاریکی عالم اجسام شد و اجزا ارث شیئه نور عبارت از ارواح باشد
مصداق نفخت فیه من روحی شدند پس انها از جهت نورانیه مرسوب بحقند و احد و ما امرنا الا واحدة
قل الروح من امر ربی و میشود که این ظلمت مقام با وجود در شد و حرارت خود جوده شدند در شاه علیه در سلسله
طولیه چه اطباق ثابته در علم حق ثبوت دشتند و استدعا و وجود بلذیر الا بیکر دند و حق نور وجود رفتی شدند
شود تبرش ان ترشح ساخت و نور حق تفرقه ندارد و واحد است بوحدت حقه و جمعیه سیاهی چون نیز نور
ذات است تاریکی در درون آب حیات کنفس واحده است اشاره است بایه ما خلقکم ولا بعثکم
الا کنفس واحده یعنی نیست خلق جمیع شما و بعث جمیع شما بلکه جمیع مامور الله در انسان کیرید کر نفس

و بعث کنفس پس چنانکه نفس انسان واحد بالنوع در اطوار خلق و ادبر تو جهات از حیثیت لغات تا بکمال رسید بغایة
الغایات همچنین کل در اشکالند الا الی الله تصیر الامور حال آن نقطه است که بر اوراق خط شد بنا
از تربیت خود و انحطاط سیر عرفی کرد سطح شد ان سطح بر عرفی کرد جسم شد و جسم فلک بر اوراق دایره شد که کرات
شد که کلمات اندیشه تو بکشتی دین خزان تا عالم و معلوم است حرب بسیار از محققین علما بر آنند و مجاز زبان نیست که علم
حرات علم بالذات چون صورت کل که در عقل و صورت خزینه آن که در خیالات و معلوم بالعرض که در طبیعت
شیخ و این محققین نمی گویند که روح با کل طبیعی اتحاد دارد بلکه با معلوم بالذات از کل ذکر انکه انکل معلوم بالذات مرتبه دارد
و وجود و نیکو بیند با هیت و مفهوم آن اتحاد دارد و بلکه با وجود او با همه مفاهیم و ماهیات حاصله در روح بوجود روح
موجود چنانکه در عالم خارج بوجودات مشتمله موجود بود در روح بیک وجود بسیط مبسوط موجود ند و با این نیک
روح تا از مقام شیخ لطیفه سر تربیه و خفیه نموده بلکه بدون تجافی و جود انها ظهور ادست و مرتبه دیگر انها
که حق سبحانه را مرتبه احدیت است که کثرت در وحدت است و مرتبه تکلم عنایات حق است و مرتبه احدیت
است که وحدت در کثرت است و مرتبه علم تفصیلی اسما و صفات حق است در روح از این جهت که آیت کبری
حق است مقام آیت احدیت دارد و مقام آیت واحدیت اول لطیفه خفیه است که در انتهای وجود
کل قوس و انچه در دفاتر قوس است همه را دارا است بجوان طب مانند بلکه عقلیه که همه مقولات در ان
منطوی است و لطیفه سر تربیه نازل از است پس چون وجود همه ما نزد او است و وجود مطلقات اتحاد دارد
با وجود ذات و باطن ذات عالم و حکم لطیفه روحیه است که مقام تفصیل و وحدت در کثرت روح است
و در این مقام از شدت لطافت بهر چه در آورد رنگ او پذیرد و قوله تعالی کتاب احکمت آیاته ثم فصلت اشاره

بهر مقام دارد در ذره کشته بود حالش چگونه چنین نباشد و حال آنکه هر چند بکنه او نمیرسد و لیکن
چون بدان اله که گوید بدانند که او صرف وجود است که دارا است وجودات همه قدر و طبایع و مجرد از سلسله متعلقه
را و آغاز همه از و و انجام همه با و تمام و فوق التمام است و غیر متناهی شد است در نور حقیقت و فوق غیر
متناهی مقدر و عدد است چنانکه شیخ عطار گوید ای خدا بی نهایت جز تو کیست چون تو بی نهایت غیر تو
کیست هیچ چیز از بی نهایت شکی چون برون نایه کی ماند یکی و بدانند که وجود حقیقی که در همه سار از
همه عارف است بعین حیات و علم و اراده و قدرت و نور و حی و سایر صفات کمالیه است پس در عالم اگر
نور شد مطلق و وجود شد یا نهایت متصف با وصاف مذکوره بقدر دانش و بینش و تجلی نور بخت فایده و فایده
در نظر شهود او فانیست در آنکه پس چه خواهد بود اگر کتاب اعظم شود بر او و استفاده از و کرد سیاه
باشد آدمی موجود یا نهایت در وجود و در کمال و جمعه را و انچه را تصور کند از خود برسد شد از تمامی است چه ماهی
مستقبل سد و شد و انچه موجود است آن سیاه است در زمان غیر متناهی که عقل بر سد در وجود خود ادست لو انزلنا
اقتباس است از ایه لو انزلنا هذا القرآن علی جبل الایه بدانکه قرآن در السنه اهل حقیقت حرفات تدبر نمی کرد
و کنیز بازه نهایت آیه و انفسهم اما تدبر بعض از ان آیه اینها تولوا فثم وجه الله است و هو الاول و الاخر
و الظاهر و الباطن و الله نور السموات و الارض و سع کرسیه السموات و الارض ابر نور از وجود
و کرسی نوره و غیر این از آیات مشخصه پس هر کس تدبر انها شود از قلب حاضر جبل انانیت خود را و بیت
همه را تشکر خواهد و بدین در عملیات و در عملیات هر کاه قدرت کند ایه افرایت من اتخذ الهه هواه
و تبعیت هوا بنید و اله لکیلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما اتیکم راه در خود فرض نخواهد داد

آینده و اندوه بخیرات فانیه بسند و غیر اینها از آیات علیه جلیه بدان منزل نزول شود و جایی نسبت که متقدح گردد
و تکوین آفاق کتاب برین وجود منبسط است نازل شده است بر مهبط انسان کبیر و سخر و تسلط شریعت است جمیع مهبط
که اجزای انسانیت و کتاب تکوین نفس و عقل کتاب است و صعود نفس کلیه آدمیت نازل شده است بر مهبط انسان
کامل و فانی ساخته او را حور و دشت نیز از موجودات دائره فانیه که نمیباید هر چه موجودات اند نیز هر یکی وجهه دارد
جهه ظلمانیه که خود را ان شاء وجهه نورانیه که انما تولوا فثم وجه الله پس در چشم اهل حق جهه ظلمانیه در محسوس غایت ان
محو سر از شت کنند چنانکه از جهه نورانیه هر موجود خیر و بیات و صنع خدا در هر یکی جاری است حسن است و بدیهی معنی
هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله فسبحانه او در جهانها یعنی اثبوت کون حس او در جهانها بلاف دیگران که موجودات
مجازیشان پیدا و از جهانها ات عشق نو صوت نه بوی حق گذشت کسی بهند زنیت که خود را باشد مرده
خود در نفس اندازد و لطف سر موجود در معنی تقدیر است بر تقدیم نیز عشق بر دو معنی بر موجودیت بر عشق در دو معنی
چنین است که نیست بر موجودیت در دو معنی و از باب ذکر فانی بدان عام خواهد بود از جهت تاکید عاشقا و ابن عکا
اشراقیین گویند که تجارب الیوم در شبانها عبارت است قابلی شبیه دزد را و اغیران ان ذکر حق کن بال غولا
و اصوره در حدیث که ان الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله تولی و خنس و اذا غفل التقم قلبه فوسوسه
و ساه نیز تحقیق که شیطان در کمین است بر قلب پسر آدم هر گاه ذکر خدا کند در رشد شیطان در نقصه و هر گاه غافل
شود بدهن گیرد قلب او را پس گفتگو کند با او و امنیت و آمال نیز گزرد و از خارف و نیابدل او اندازد و بالجمله
و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین یعنی کسیکه کور و غافل شد از ذکر حق مشاهده
پوستهای سفیهای شیطان را که در وجود خود راه داده و پیروی آدم شیطانیکه قرین اوست و جای

دیگر

دیگر بعد بالیت بلغوی و بینک بعد المشرقین فبئس القرین و انه لما ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف
من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون صاف از کاذب و اشناس تا و بین صبح یکی آنستکه صادق خواطر ملکیه و کاذب
خواطر ربانیه و کاذب خواطر نفسیه و خواطر شیطانیه این بحکم عقلی بعد و اما بحکم غیر عقلی بعد و صادق
محض صبح صادق آنکه گذشت روشنی از صاحب سر حقیقه در بیان حقیقت که نور بشرق صبح الازل فلما
بحکم اکمل التوحید اثاره پس بیان کل توحید انبیا و اولیا و صبح ازل یکی حضرت ذات از ابجد اسماء صفات
نبوت و حق و طمس وجود و صفات خود محو و نظر و صبح کاذب اضافه وجود و توابع بوجود عین ثابت او و اما آنکه
اثبات یا ثبوت نیز صبح صادق اضافه وجود است بحکم الاطلاق بوجود حق و اسقاط اضافه او از اجزاء
ان کبیر و صبح کاذب اضافه با نها و ذلک حق فی حکم وجود اگر وحدت و نورت و خیرت تمیز
از حکم ثبات و اعیان آنکه کثرت و ظلمت و نقصان که بر غیر اهل تمیز شبه است چه سارت حکم
ملک بدکر دق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر فکانما خمر و لا قدح و کانما
قدح و لا خمر یعنی از صفای لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام هر جام است و نیست
گوئی می با مدام است و نیست گوئی جام پس باید دانی که وجود بسر کت بالذات در عین آنکه مصفا
بلیاه بر تنگ تعینات چه سرایت تواند آب بخشیدن آب حیات را از رنگ دهد و سایه تواند اتفاق عالم آزار را
ظلمت و نقصان دهد چه در نور او مضمر است و ابن حکمی شبیه مهتر اگر چه علم نیست خیته و وجود ان
بلکه در مال وجود مجازی وجود زیان او شده و نه جزء او و کفیه بدان حکما چه بدان عرفا، از جهت آنکه
تعبیر بوم بسیار کند کلام ما عدد هایم اما تا بود گزیدگان هفت رنگ نیز هفت قسم از حسن هفت

هفت دیده که بالفعل شوند از لطائف سبع و از قوه بفعل آیند نیز نفس و قلب و عقل در روح و سر و خفی
پس دیده کانها لطائف تفوق شوند دیده نفس ملهمه و دیده قلب مستقیم و دیده عقل و همچنین و فیکه از آیات
نسبت بعدد آب شد و مراد قوای غریبه هنگامه بشر در سر عرض ظاهر و حس مشترک و وهم بشر و نفس تقسیم
زیرا که سه دیگر از قوای باطنه مدرک نیستند بلکه خیال خزانه حس مشترک است و حافظ خزانه وهم است و قوه
در انها اندوخته ما تصرف بکنند نیز از صرف انها و در آنچه بجهه ان خلقت شده از دیده حق باشد پیدا
شود اگر استقامت و تمکین و صبر و درنگ روزی شود چه ادراک جزئیات وسیله تعقل کلیات است اگر
نحو اعتبار بشر فرموده از اقرار و اذا کم اعداد عین مراد بشر و هفت رنگ هفت طبقه آن
باشد که حلقه و شبکه و عنکبوتیه و غبیه و قرنیه و ملتحمه از کاد کن در کاد که باشد بعضی
قال تعالی قل کل یعمل علی شاکلته و فی بحر یدان الله خلق آدم بحکم صورته و از کلی آثار الکاملات که الاثر
صفة مؤثره و لیس شیء بحکم حاله پس کارکن اسم فاعل است مراد آنستکه او را در کار که بجز کارکن
تا فاعل کار اگر با طرز ذات تست و فاعل حقیقی که اصل انها تعلق است بشناسی و آمال یکیست و در آفاق و نفس است
فاعل حقیقی اگر نفس بکشد و اگر سوف دار نظر قدرت او در عالم ادنا و نیکو کارکن ارشد خود را در مشاهده
ترتیبهای نور از انها کامل است و یک ترتیب آن ترتیب لطائف سبع انسانیت و ترتیب دیگر ترتیب مقامات
اولی و ابدیات و در ترتیب ترقیات و معارج یا الله لحاذا ثم تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض و همچنین
اولی، الله از نقباء و نجباء و ابدال و اوتاد و اقطاب و قطب الاقطاب الفرد الفوث الاعظم و لو حاجات
ترتیب انوار خاصین و خصیصین و خصیصین و بوجه تفصیل حقیقت وجود نورانیت کلام و از مراتب کمال

عارف

عارف آنستکه توحید کثرت و یکی را واحد کند اما توحید کثرت آنستکه وجودات همه عوالم را اعتقاد و نور آن کبیر بیند و
او در شخص واحد شد آن صغیر بیند ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحده و او را اعلو از بها و نور او
احمد بیند و وحدت او را و وحدت حقه از عدد به آفتاب وجود که اشراق نور او سر کرد آفاق
و اما تکثیر واحد آنستکه بتمام و دقیقه شناسی وجود واحد تشریح کند مثل اینکه لوح کتاب را بداند که وجود او
چیزیست و مهیه او چیزیست و اشتداد جوهر او چیزیست و مقدار و چندیت او چیزیست و وضع و نهاد
او چیزیست و همچنین کیفیات و چگونگیها از رنگ و شکل و ثقل و سودینها و چشیدنیها و غیر اینها از آن و
هر یک را با اشیاء او و تتبع او که ملاحظه کند عالم بیند چه اعلی و بعلاوه مرآت عقل بسیار چیزها در مرآت
حس و جنبیه چه امثوند از یکدیگر مثل آنکه جسم حقیقه همین اعراض، و الوان و اشکال احکامات میکند
نه امرات را مثلا و کوه امرات را حکایت میکند زان مذکورات را و هر یک از مشاعر خود
ارواح نماریه انها همین آئینه مدرکات خود است و پس سر در تشریح انسان کبیر اول انوار و جودات
اجسام فلکیه و عنصریه بسیطه است و فوق آن انوار و جودات مرکبات ناقصه و تامه معدنیه و فوق آن انوار نباتات فوق
آن انوار حیوانات با طبقات متراتبه متفاضله هر یک و فوق آن انوار انسانیه بشر و فوق آن انوار
تمیز عقلی مشاعر عقلا و فوق آن نور اسلام مسلمین و فوق آن نور ایمان مؤمنین و فوق آن نور عبادت
عابدین و فوق آن نور زهد زاهدین و فوق آن نور علم عالمین و فوق آن نور عرفان عارفین و فوق
همه انها نور ولایت و نبوت و رسالت و اولو العزمیه و خاتمیه خاتم ص اگر کاشتر ابوجود
افتخار ارشیش از ارزش و کم از فریدکار و همچنین ترتیب انسیقرات بیانیه مراتب روحانیه از انوار

استفهامیه و انوار قاهره و امان از مجردات مطلقه و مجردات مرسله در تنزل و صعود که غرض از ذکر عالم جسم و اشباح و جرم
دیگر در صراط انسان کامل مالامال است در صراط طهارت و یکی بحیث خوشش بالتبعیه اول انوار و جوهرات اند و اوسط و طبایع و
فوق آن انوار و جوهرات مبادی حرکات و دلمات و جوهرات کوکبانی و فوق آنها انوار اشواق کواکب
و مبادی آنها و فوق آن انوار و جوهرات بودنیها و فوق آن انوار و جوهرات چشیدنیها و فوق آن انوار و جوهرات
بوئیدنیها و فوق آن انوار و جوهرات شنیدنیها و فوق آن انوار و جوهرات دیدنیها و فوق آن انوار و جوهرات
صوریه و معنویات معنویه و فوق آنها است الیق است بفوقیه انوار عقلیه از انوار معقولات و عقول
کلیه که انوار قاهره اند بر تیرتیب انیقی که دارند که بهتر آنست که بغیر مبرا گاه حوالت شود چون نه سر پیدا است
و صفش را نه بن نیست لایق پیش از این گفتن سخن دانکه هفتصد بلکه در حدیث است که ان الله سبعین
سبعین الف حجاب من نور و ظلمة و باین سر دانا اشاره نمودیم و نکته در مفهوم آنست که لطائف تنزیه لطائف عزت است
و هر یکی از آنها مظهر حد اسم خداوند جل شانه است و در حدیث شریف اشاره بآنها شده که ان لله تسعة و تسعین
اسما من احصاها دخل الجنة و اسمها در کتب مذکور و در السنه و افواه مشهور است مگر یک اسم اعظم که مستور است
و در احادیث است که هر اسم المکنون المخزون عنده پس با او صدر شود و پرده های نورانی و ظلمانی که در حدیث
و دیگر بآنها اشاره شده مراتب روحانیه و جسمانیه است که مجملا مذکور شد و نکته تعیین عدد آنحدیث بآنها تنزیه
هفت است بهفت دور تولد اسما، حسنای خدا را هر اسمی چون دکر میگردن در بیرون سلسله شود بگردن بر عرش
بازگردن بر عرش سلسله شود بگردن اخر و پس زاندن شود دیگر بزیرت و بر زینت داخر و بر زخ و بر زیر در اصل محفوظ
وجود تفاوت ندارند و تفاوت تعلق اسما در تنزل و احاطه است صورت و نیز بدانکه خود بیکی بیشتر کی هر کدام هر

در آخرت

در آخرت به بیکی نه این بینه همان است که در دنیا بود یا صورت آخر در این ماده را که در دنیا بود آن است ذاتی دارد و قائم
بذات خود است و ایماده قوه و استعداد محض است و شخص شخص نیست و بشیئیه شیئ نماده نیست که اگر بدن زید ماده
قریبه که اخلاط است یا ماده بعیده که عناصر است یا ابو که ماده الموادست برگردد باید زید شیئ بلکه شیئیت بصورت و فعلیت است
که اگر سیلان عالم ثبات و صور از حضرت توحید و تشخیص و ابجاد بشیئ بالفعل همه بر مثال خود بیش هر آینه عالم همین عالم آب و خاک
که صورت در خواب بر غیر این ماده را که صورت طبیعیه دارند دوش هذا اینکه فلان را در خواب دیدم و در بیدار
صورت را خیال میکنی که ماده آنرا ندارد و صورت مجسمه است و میگوئی در اندیشه فلان بوم تجرد الدین نه میگوئید بیشتر
بزرگتر از اشتباه متحد بحس این است که عکس در تلوف حکم نمودند که صیرورة النفس الناطقة عالما عقلیا
مشابها للعالم الموجود معلوم است که نفس ناطقه حکیم ماده عالم را ندارد و صور عقلیه و هیئت عالم را دارا است و عالم
نورانی شده است و اینکه تعلیم شبیه بصورت است اعم از ذاتیه و نوعیه بود یا بشیئ بالفعل مراد بود مثل نفس ناطقه را که ذات
و تشخص بدن بادت و او باد است شامل است پس مراد بدن در کردن و کرد نه سایه است تا دهم که عالم است بلکه
قنون و اطوار و شئون یک وجود است مثلا صورت زید در آینه همین صورت خارجیه اوست با آنکه در وضع و
جهت و غیرها تخالف خاصه هر گاه رد و حرکه در صورت خارج آینه است در آن شیئ و الصورت غیر از ظهور آنست
بشیئ او زیدست بلکه ایاب بحر نفس ناطقه غیر اوست از این بدن طبیعی در نوم و شبه آن چه در نوم بدن شما را
مستعد است و از تحریک بکند با فاعلی و منفعل شود و با کثر قوی آن تعلق دارد و نقل هر چیزی حوالت از
انتقال عرض که این عرض با قید ابتر نه دنیوت منتقل شد و از چه کاری حق تعالی فرموده و اتوا به متشابها بلکه
چون اصل محفوظ در مراتب که مثل شکل و صورت و نفس ناطقه هویت بخش لقوة الثقه و جهت بعد آن بدن

این است چنانکه یکی نه اعراض یا غیر با ذهن منتقل میشوند نه مراد انتقال عرض است و نه آنکه ماده دلوازم آن شیئ
بشیئ ذهن میروند که لوازم هر شیئ مخصوص بآن است بلکه چون مهیه امر خارجی و ذهنی صورت یک است و مراتب
وجود متحقق دارند چون عکس و عکس و تنزل و اصل محفوظ داخل است یکی نه اعراض نه تو بودی عرض
سیما تحقیق که نفس ناطقه جسمانیه حدوث و روحانیه البقاست در اول طبع است چنانکه شاه زده از اسکالات
نفس بفعل در متسخن و متحرر و متجر و مشتعل و نور بسیط منبسط الوالی الر در مهندس صور بکه
در مهندس یا غیر اوست چون مرآت ملاحظه صور خارجیه است در عبارة اخری با نه نظر نه با فیه تصرات
ضعیف مانند عرض است و الا صور مهندس علم فی و نشاء معلومات خارجیه است و مطلق صور ذهنیه
اگر عقلیه است آن و بلی قلوه دارد پیش عرفا، و بسیار از حکما و اگر جزئیه است همین و ولی شیخ عرفا نفس را خلاقیه
سید هاء بذن احسن الخالقین تجهه محدود دیت آنها چه خالقیت پیش عرفا، نحو شان است پس آنها قیام صدور
بنفس دارند نه حلول و در فصوص میگوید یخلق کل انسان فی قوة خیاله بالا وجود له الا فیها و هذا هو الله الحق الخلاق
و العارف یخلق بالهته ما یکون له وجود من خارج مثل الهته بیعرض خوب فرموده چه تا دیگر تربیت
اشتغال دارد ما، علمی و نار علمی و انسان و تو و شمس و قمر و آنچه در عالم است اشباح و خیالات است و هر آنچه
لحظ خارجیه شد نه ملحوظ بالذات و الا ما، علمی تر الحال ما، خارجی میکند و نار علمی تر الحال مقدمه و نار
و استخراج نار میکند و جلالت ما، عقلی و نار عقلی و غیرها از عقل که دانا و موجودات محیط اند متسخن
از نیاز است و اگر نظر آیات بنی بر در آیات انفی و انفی تفاوت است و اگر لغو نفس تفاوت در اطلاق
نیستند بلکه نزدیک است که ملحق شوند بعدم ای عزیز بدانکه آنچه از صور جلوه دارد بشارت تن جلوه

او نماند

او نماند چون از تن جدا شد چون آب باید که نما بحرارت کبد گرفتار جلوه دارد و چون آنکل کنا بد عزیز عود امر که
فم معده را بتلاطم جلوه گری دارد و چون مباشرت و دخل خانه من او عزیز او قس علیه بخلاف صور بکه غلبه
و جزئیه خیالیه که نه با نظر شد بلکه خیالات و سبله بنکلیات و سوف مجرد باشند و الباقیات الصالحات
خیر اولی و کما اخراه تلیح است اول الفکر اخر العمل نیز علت نهایت که در خارج بود از فعل موجود شود در علم
پیش از فعل تصور پیش شود و اول است در فکر و فکر حرکت است از ذهن و عرض است اندیشه چو صور و دلها اگر اندیشه
اندیشه عظیم است اگر چه اندیشه جزئیه خیالیه چون خیال از جنبات شد که تحریک لشکر بکران کند و اما اندیشه
کلیه پس اعلی از آنست که مباشر تحریکات شود چون تصور کلیه چه کردن و اراده کلیه آن و جهت چه خصوص شود
که نسبتش بهمه آنها، او علی السواء است بلکه چه رفتن از راه خاص در وقت خاص را کی با شیاء خاص
و در رفتن از بحر از بحر از این جاده نه از آن جاده و غیر آنها از خصوصیات اندیشه خاصه و قصود جزئیه
میخواهد که جزئی مناسب جزئیت و باید دانست که کلیات عقلیه و مفهومات مرسله نیز شوند که بدون وجود مشاهده
در خارج و ذهن مشار الیه حس و عقل است بوجود است در معدوم مطلق مشار الیه نیز شوند و غیر آن است
و وجود لایق بفهم کلا محدود نیست بلکه محیط است بهمه جزئیات نمی بینی که حکم کلا را فهمید حاجت ندارد
در هر جزئی را استیناف نظر کرد شاید فهمید حس انسان کلا متعلق است و ضاحک است و ناطق علی و کاتب و قس علی
نباید که در از نه مستقبله که آب نهایت زنده شود و استیناف نظر و فکر کرد تا این احکام را از برای آن ثابت
کنی یا در ایام ماضیه شبیه تا احوال کلیه که مشکلات را بداند بلکه گویا احاطه کرد بهمه افراد او و این احکام را از آنها
ملاحظه کرد پس هر کلا عقلی وجود محیط دارد و او و از کلیات است و ظاهر است لذا وجود محیط روح تو نیز مجرد عقلی

میگویند که خفیف است و آن نحو آن نحو آن گفت در چه زمان در چه جا و در چه جهة پس محو است از آنها و فنی نیست بکلی
این مطلب بکلی خرابات ادبیه همچو مرهم جانی نفس ناطقه که تیر از آن جا خود شد آن امیب جیب نیر از آن
القای تکلف بی تیر از میع دلوب نیر سیع عقل کلی جانکه از نود امیبی که بوخشل و قوت نیر جاری در روح است
بحر نا بلبش شر چه لفظ سیع نیز چه نیر آب و از سیاحت بی ضرب اللاف و شد این گزشه امیبی که شد بود است
چه عقل کلا در کیه و چه بیرون است پس زهاه تا و حیوة کلی جانها بحیات او و حقیقت او حقیقت است گفت
شیطا اخرای الله تو در بعد کل بسیار که با آه نخت در لفظ بار سخت و اول محو است و اشاره بود در دست کاهر
قرب عشق است در هر هجرت از لفظ خضر را و خضر اگر چه لفظ ه اجابی خطرات گفت خضر کان الا بود الله
قو لیل ماست نیز اگر حق جواب حقیقتش جواب فعل است کر آن اینها تحقق بنور حضرت محبت سیاه در کل نور
بفکر در عشق شفوع بدر و در در کر وجود در کر وجود ذاکر و کر شود چنانکه در معنی بحر که گفته از ره قدر شرح سایه صدر
نیز الفاعلی و مصدر بعض الفعل مراد است که محمودیت مطلق او است و عادیت هم کمول و قوت او است و بهتر نیز حامد
نیز انسکه وجود حامد بفنا مثل شیخ فنا و فنا و اضافه محمود حقیقی بدو دیگر انکه عرفا و محققین از حکما تا در عالم
و معلوم نامند و من تحقیق حقیقی بنقل بر آن در حشر بیان کرده ایم در عشق تو کند لطف ماست چه اینها نور است که خرابات
لا سما، القرب دیو هر یا بقد لیکهات یعنی هر یک از امور عشق تو دیار و سوز کداز تو بار یا بی است اندیار که جلوه
است بلکه اضح و اعلی و اولی از آن و چون همه کوشها باعتبار وجود و وجه اللهی کشش است لیک لیک است در وجود
زیر هر یک یا رب تو لیکهات است زیرا که وجود باعتبار وجه اللهی و اضافه بحق و اعراب از جبر کنون غیب مطلق کلام حق
حقیقت و باعتبار وجه الحق و اضافه بهیئه امکانیه کلام شیا، و حمد و تسبیح و ذکر آنهاست و وجه الحق محمود و مصور

و وارد شده است که اول الدین یذکر کم الله و یتهم دیگر انکه ذاکر کول و قوت اوست چنانکه مح

وجه

وجه الله محیط و قاهر است چون تقدیر است ظلمت و ظلمت در سخت نور و اند انبات که در حدیث قدسی وارد است که
من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا و من تقرب الی ذراعا تقربت الیه باعا و من اتانی مشیا اتیته
هرولة دنیو دعا نیز نداء اظهر و اولی است چه ذکر از اشمار است دخت بود بلد دیو بگریز از آن قوم چه
قرآن خواند شب گردید ظلمت فانی شود در اتفاق اسم خواند چه سهما لفظیه و ذهنیه و غیر آنها باید رای
ملاحظه شرح شد تعالی سبات و ابد اثبات پس در کلام صنف طباق اهل است و آن لیک که نتوان شنید
و نتوان بذوق عرفانی و عشق جان چشید اجابت فعلی و وجود است و تحقق و تحقق و شهود عیانی و حضرت و این
اجابت کمال الله بیان است خالق بود است نیز عالم صورت بر عالم مشق قائم است و بشکل داد و با هر صور از اطلاع
مع لذتی میگردد در عالم الشاهد که اعتقاد است حرکات و سکنات بلیه ترتب که نظام عالم حس نظام عالم عقلیت که اگر آن
عقلی سر جاهر نیفتد در حق سر نهاد مانند هم چیزیست هم بود و همچنین در عالم مطلق ثابت بجهان است در حضرات
تام است بحضرات دیگر و نیز نگر در حرکات ابدان و نفس ان در خواب و بیت و هشت منزل این قرآن چگونه نیام
بنی دارند و این کلمات جزئیه لیک کلمات عقلیه و نطق و نفس فلقه دانند که چنانکه ناطقه جزئیه صور را کاهست مضمر ناطق
با حق عرض تا که ان الکلام لفی الفؤاد و انما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا پس عالم صورت همه ظهورات عالم نفس و تشتتات
در ان و عالم حس نفس است در عالم عقلی که چنانکه در و فیکه الفاظ را مراتب مع قرار دهی همه ادراک بنی و همچنین هر کاه عبارت
کو نیز برای الفاظ تا در شهید در کر کنی مگر عالم مثل را دعقول انسانی عالم حس نداز انهاست که در حد الرکوه از در آن
الاسرار یا بالنسم هست که کاو از صفا میکند و عدد صد لب اسما حسن صد کانه میشود که کاشت
یا کوه عقل بالعدد چون از صفت حق تنها است و وجود ان کلمات حق است کلمات عقلیه همه نداء حق باید و

مجید بسلمان امر فرمود که بگویند انا بالله و صنف بالایمان و طرابه بشل صنعکم ایها الفار چه قول حق تعالی صنعة الله
متعلق است بقول بشر بر این قولوا امنا بالله و ما انزل الینا الا قوله صنعة الله و از نیز این صنعت شاهد
که خداوند از ایمان خاصه ایمان حق شهود بصنع تعبیر صنعه چه هویدا است صنع ایمان بدرنگ است اگر چه عالم الیقین
بشر چه جای عین الیقین و حق الیقین پیسها یکزمان آید بیا رق و بین مهله الحق را گویند الفرق
گوید دلت او را تیر فراخت که خورشید پیشه بیارت کرد ساعه نزاد و میشود که لشین بجوید و نیز کاری یکی
شود اند او که الحق لا اله بعد الفنا نیز نیاز و بنا بر اول معنی انسکه رنگهای مختلف بر رود و پرتگاه حاصل شود
و اما پیش کسی بر جوی است فرض شیت اتش چه اهو چه حلول و اتحاد اینها حاصل است که در وحدت قوه
عین خلاف از تحقیق غیر حق موجود نبوده بجز نوهم و پندار عالم سراب و نبود است نبود داد
تقو محیط است نه محدود و قدیم است نه حادث و در هیچ مرتبه غائب نبوده کما قال الشیخ الوحید العالم
غیب لم یظهر قط و حق تعالی حاضر ظاهر هم لیس قط و الحق فی ذلک اعلم بحکم الصواب و قیل تعیین ملوک
است جز شد نه حق بنده نه بنده هم خدا شد و قیل بیدل در همه احوال خدا با او بود او نیز در شر
و از رحمه ایا بکرد و قلت دست در دامن دلدار زدم و حش بخواب بود و تم بدل خویش چو پیدار
شدم حشر پیش من حشر آدم هر حرص بصورت حق خود بود حرص تقاضی است بنفس از حرص ایا بصورت حق بصورت
صورت حرص و نفس بصورت قسام مورد و غیر آنها نیز آنها محشور شوند چه صورت باید نسا بنی پس روح آدم که چون روح
حیوان حرص شد صورتش در روز بر زمانند صورت آن شود اگر چون روح سباع نیز صورت آنها نیز با بوذیات صورت عقلیه
و حیات بذوق فنی عالیا الایات همین در طرف کلمات و ظاهر صفات لطیفه صورت آنها بهیه و صبیحه و نوریه شنید و باید است

و سر و در مدارک جزئیه صدا که نفس بر زخیه و اخود و صدا که نه صدا البداء بکند چه در عالم شاهد مدارک صدا شنوند بر که
مدارک جزئیه در عالم طبیعت و دست تیغ ظاهره و تیغ باطنه و عالم شاهد چون عالم و دست پس بعد و مدارک جزئیه
در قال شاهد ترفع میاید و بنجو ضرب صدا بلوه چه هر چه اینهاست از خلقت و ظاهر انهاست نجوا اعاد و نیز ضرب که
گفتیم انسکه هر یک از ده مدارک عالم شاهد ده مدرک از ان سر آید که ابصار آن ابصار است و سمع و شم و ذوق و لمس تا آخر
و سمع آن سمع است و ابصار تا آخر و تیغ علیه و همه اینها اظلال و حکایاتند از ابصار عالم عقل این است که مولوی گفت
که موسی از همه جهات در کوه طور جدا می شنید و نیز میگوئیم که صدا یا نه ابصار باعتبار ظهور است کلمات سما حسن است
و الا الا تعقد و لا تحصر است مؤید این است انچه در قصص است که موسی در میقات چون هفتاد کلیه و ذوالطه شنید
طمع در رؤیت کرد تا پنجاه مرتبه همی گفت ارنی انظر الیک و هر بار ملائکه بکلمات جبر فرود آمدند و ذکر
بر کرد کوه کشتند و سخنها سخت و تو لطف کفتند و موسی همچنان در سؤال مبالغه میکرد تا انکه چون بار دیگر ارنی
انظر الیک گفت هفت هزار موسی دید که پشیمها بر سر بسته و عصا در دست کرفته و میدارد جهان ارنی انظر الیک
میگفتند و باید ارنی کما اینها صور تا شاید از دو مقام انعکس انکه توهم که پیغمبر است و نظر تو حیدی صرف اند از صور شرعه
دار کی لا تعلم و لا تحصر چه در الواح علویه و سفلیه صور تو ثبت است در نفوس فلکیه و در نفوس ارضیه و در خیالات
و در حقیقت و گذشت که شیئه شیئه بصورت است پس چه شیئی از اما انکه انفسهم فی النفوس و ارواحهم فی الارواح
اشباحهم فی الاشباح و اجسادهم فی الاجساد رایت که بر انه الم تر لا یک کیف فی الکف صبغة الله و من احسن
من الله صبغة و اصل این بحث بقاء تنزیل ایه شریفه این بود که انصار را اولاد خود را در آب زدی که او در بوته
گفتند فرمودند از جهت تطهیر و چون یکی از ان اولاد خود را چنین کرد کفر کرد الاصار نصرانیا حقا پس خداوند

مجید

چنانکه پیش گفتیم که انفصور جمیع بر خیر و اخیر و بیخواهند بود و نیز چنانکه بیاده و بیجه صورت فانی شود و انفصور فانی از صور
و در طول این صورت نه در عرض و نیست انها بانهایت جهت است به بیفه و این قبلت صور بر انواع عالم
کرسی لکین و ترا همین شاه و کند چه در لفظ و چه در نوم که النوم اخ الموت چون قیل ان کاد موسی در اخبار آمده است
در خصوص این ما قال موسی لقومه ان الله یامرکم ان تذبحوا بقرة که در عهد موسی زنی بود صاحب حسن و جمال و اقطاع
و کمال و خطاب و طلاب تزویج او بسیار بودند و از ان جهت بسیار اهتمام داشت بیک از انها که انفذ و اقرب صورت بود شد
و در این عم دیگر حسد بردند و آن مرد را ثاب دعوت نمودند و نهاد او را بقتل رسانیدند و در محله که معظم مرسل ایشان بود نعش
او را انداختند بطل اتهمت او چون مشیخ و مردم انواقعه را دیدند و آن جوان عم شیون آغاز کردند و خاک بر سر ریختند
بعرض موسی رسانیدند امر قتل بسیار عظیم بود و عظیم شمرده شد موسی از ام فرمود با مرحوم اقبله اگر باید بخاطر از ان حکم فرمود
قسم بخورند که نکشته ایم و علم قاتل ندانیم پس اگر قسم خورند دیت مقتول ادا نمایند و اگر قسم نخورند قاتل را
کشند یا آنها شهادت بر قاتل بدهند تا قصاص شود و الا باید در جانب حسن شوند تا حلف یا اقرار بعمل آید و این حکم از
کران اند و کفتند از برای چه قسم ما اسقاط کنند غرامت بلا را یا غرامت اسقاط کنند قسم را انها موسی فرمود این حکم
خداست و پیش حکم او باید تسلیم پس از اقتراح الح بسیار که خداوند این امر را ظاهر و احق از برای کشتن و بحرم کشتن
مبتلا نشود اجابت فرمود و امر فرمود که ذبح کنند بقره و بزنند بعضی اجزاء او را بدن آن مقتول تا زنده شود و قاتل خود را
بگوید کلمات عرض فقلنا اضربوه ببعضها الآیة پس کاوی بانفعات که در کتاب الله و تفاسیر موجود است خریدند و
ذبح کردند و دم انرا زدند بر المقتول و زنده شد و اقرار کرد و موسی آن قاتل را قتل رسانید فتقرمن قساوة
هر کرا نخواهد ذلت رسید و هر کرا خواهد این داش لش لیس است که لبث او بهیمه الانعام است و هر ظاهر نه اسماء او را و اسماء

او

اثبات صفات تشبیه بر حق شد تردد و تاسف شد فلما اسفونا انتقمنا منهم و اغرقناهم اجمعین تنزیه و تقدیس حق
عرض نه خاص امر عرض شد تردد غرایز تردد خود و تاسف بر ایشان تاسف خود شد از تو جمله اهل قومی یا قطعا
اشاره است بقول پیغمبر که هر قرآن جهاد جهود بدی کفر خواهد بود هدایت قوم او نفرین نفرمود و نیاز نادیده شد
شد تعبیر بعیب یوسف و این خطاب بجمعی اشاره است با کلمه در روح آدمی کلمه عیسویه و کلمه یوسفیه و کلمه محمدیه بعضی بیاید
بخود راست پس چون ترک و تجرید بر روح له غالب شود کلمه عیسویه بخود راست بدید آید و چون شهود صور بر خیر حق
میسر گردد تطبیق عالمین از صور و معانی در صور ملاحظه و نسایه کلمه یوسفیه بدید آید بخود راست و چون طریقه
جانوره مصطفویه پیشه کند کلمه محمدیه بدید آید بخود راست در کلمات از است بر حوره و کلمه عیسویه و یوسفیه
سبیل تشبیه بود و باید دانست که در اینه بوارد حقایق کلمات را ارتباط نسبتی ندارد با نقص بر رقایق اختفا
اشاره است بقال اخسئوا فیها و لا تکلمون و ان آیه که از کلمه و عفت ناطق آنهاست چه خبث اعرض و نجست
و تخیه تنگ سنان سکنند و زشت آواز و خوش آواز در دو عرض متهمای عبارت از استعداد استعداد است چه دعای
که بدان استعداد و شیع مرود نمی شد استعداد عالم اعراض اگر دون نه همین است چه زبان بکرنی اللهم ارزقنی علی نهایت عالم
بعلوم حقیقیه بجز و بشر الله تحصیل تحقیق بشر و از زنگ اخلاق رذیله و همان ظلمت آینه دل را پاک گردانیده
بشر و آنرا بمحبت بجمال نداشته بشر و استعداد فطرت این حق کفتن است و بدون آن بیان نکرده بشر بر مستعد
و استعداد عادی و حرف بشر کسب در جهت است که فرع دعا بغیر محل اجابت پس هرگاه خواندن او بدون استعداد
و بغیر شرایط ملحون و آواز زشت و قرین اجابت نمی شود و از اسماء او است یا من لا یرید سائلا و لا یخیب
آمله قصه با طالب حکو نیز چون در دو طلب حاجت را میفرماید قصه بهوده بر طالب مجنون که در طلب عظیم

لوده

او همه حسن است و نیز مطلع بر سر قدر رسیده اند که هر چه هر که داده بر وفق سؤال ایشان ثابت او در علم داده نیکو شر خیر است
و خطر علم بدان شرط در علم او در عالم ما بزال بر وفق ازل و جود یافت لما قال الحق و ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید
خداوند عالم کرده ما را حکم کلی بنجه علم او شته از خواهش او بجمعین ثابت او و جعل نیز کسی با طاعت حرما جعل الله بشی مشیئه و لکن
جمله بوجود او عیان ثابته اشیا صور علم حق است و در علم جعل بسطام نیست و سر او ان شرار شیعه اشوله خود ایشان است
چه ما هی علم اینها اند چنانکه اشیا با عیان علم ما بر آیند و نظر این خواهش است استعداد ما شهود ادراک شاد و بالازل موجود
را بجب بود خود و مواد اشیا اجزاء آنها ذاتی قصر از خود انها و فوق شرط کاد آن و حقیقت سان نیستند بلکه طور از ان
چون انسان جاهل و نسان عالم که در یک مراط بر پس سفینه عصوره الصورت معهوده را خواسته و سفینه دعاء الصورت را
خواسته و در استعداد عالم تخت و ایقه ازل غلط است و شرم نتوان گفت حضرت وجود در کلمه وجود است و کلمه
وجود نشنید که وجود خود او علم او بود از انکه گفته است که هم خود الست گوید هم خود با کند چنانکه صورت کلیه
در عقل و کلیت و تجزیت بلکه علم کلیات و طاهر است و دانست که علم او در چه صورت عقلا و چه صورت
خیالی و کلمه مرتب اشاره بنسبت که وجود حق بیان اختیار و مشیت و علم است و وجود بالاختیار لا بنیاد الاختیار و
اصرار التعلق بود نسبت نیست خاصه مرتبه انکار نیز نیز در الطاف بیان است و چنانکه نمی برد عالم است
و عدل و صنع هر شر است در موضع لایق آن و بر وفق سؤال آن که آتش افروز بنار بر خود و بنسبت را و حکم
نقاد ایجاد جمیع طبقات را بیکه الا ایش است چه جمیع در است و اوبا یا است بلکه حاجت نبود و بنسبت
و داشته شرح حال که بنسبت اشاره و علم او فیض نیست و چه علم است نه انفعال و نیز از چه علم بلکه خاص خدا باید در انکار
بجای برسد که از من قوا ترس عرض شود و بنقاء التحقق و تحقق برسد و صورت شمس ظاهر شد بر ان ظاهر نیز حاجت و از این مقامات

اثبات صفات تشبیه بر حق شد تردد و تاسف شد فلما اسفونا انتقمنا منهم و اغرقناهم اجمعین تنزیه و تقدیس حق
عرض نه خاص امر عرض شد تردد غرایز تردد خود و تاسف بر ایشان تاسف خود شد از تو جمله اهل قومی یا قطعا
اشاره است بقول پیغمبر که هر قرآن جهاد جهود بدی کفر خواهد بود هدایت قوم او نفرین نفرمود و نیاز نادیده شد
شد تعبیر بعیب یوسف و این خطاب بجمعی اشاره است با کلمه در روح آدمی کلمه عیسویه و کلمه یوسفیه و کلمه محمدیه بعضی بیاید
بخود راست پس چون ترک و تجرید بر روح له غالب شود کلمه عیسویه بخود راست بدید آید و چون شهود صور بر خیر حق
میسر گردد تطبیق عالمین از صور و معانی در صور ملاحظه و نسایه کلمه یوسفیه بدید آید بخود راست و چون طریقه
جانوره مصطفویه پیشه کند کلمه محمدیه بدید آید بخود راست در کلمات از است بر حوره و کلمه عیسویه و یوسفیه
سبیل تشبیه بود و باید دانست که در اینه بوارد حقایق کلمات را ارتباط نسبتی ندارد با نقص بر رقایق اختفا
اشاره است بقال اخسئوا فیها و لا تکلمون و ان آیه که از کلمه و عفت ناطق آنهاست چه خبث اعرض و نجست
و تخیه تنگ سنان سکنند و زشت آواز و خوش آواز در دو عرض متهمای عبارت از استعداد استعداد است چه دعای
که بدان استعداد و شیع مرود نمی شد استعداد عالم اعراض اگر دون نه همین است چه زبان بکرنی اللهم ارزقنی علی نهایت عالم
بعلوم حقیقیه بجز و بشر الله تحصیل تحقیق بشر و از زنگ اخلاق رذیله و همان ظلمت آینه دل را پاک گردانیده
بشر و آنرا بمحبت بجمال نداشته بشر و استعداد فطرت این حق کفتن است و بدون آن بیان نکرده بشر بر مستعد
و استعداد عادی و حرف بشر کسب در جهت است که فرع دعا بغیر محل اجابت پس هرگاه خواندن او بدون استعداد
و بغیر شرایط ملحون و آواز زشت و قرین اجابت نمی شود و از اسماء او است یا من لا یرید سائلا و لا یخیب
آمله قصه با طالب حکو نیز چون در دو طلب حاجت را میفرماید قصه بهوده بر طالب مجنون که در طلب عظیم

بقدرت تبع نهایت از طرفین چه چون کلمه خود بر نمی‌گردد او بدو از شهود هر ادراک است و این مبتدی و ادراک است بنیز
در رسم دیگر نقل کرده که از کلمه فرقانی در عرصه ملکوت هر نفس ملکی که آدمی اگر حق بگیرد ایشان الا ادراک
از قبله کرده حقیقت محیط اول و آخر از حق است و البسط تقوم است بر ادراک بالذات و عالم ادراک و عالم حق حقیقت او و ادراک
حقیقت حق حقیقت وجود است و تعینات و مهیات ما عالم و فانی اند در حقیقت و مثل بدانکه در وجود بوده اذ کما کن بالکلیه
زهر شایست داند و ضاع ما کائنیت بحکم تو مرحله فقد عداه بیکو موضع اشراق صرف الوجود الدر لا اتم
سنه کلما فرضه ثابتا له وجود لا غیره اذ لا یزید فرض الشیء پیش است صرف شود دارد چه صرف اخر صرف
سنج خود را در هر مورد که است دارا است و آنچه غرایب و اجانب است نادارا در تمام دانش شلا یا صرف باید
بیاض در هر موضع دارا باید و در دانش و آنچه غیر بیاض است مثل سیب و عاج و برف و کم و غیر این از جواهر و جهت
و زمان و مکان و غیر این از اعراض از آن سلوب است پس چگونه تعدد و تغیر چه اگر ثابت فرض شود بیاض در موضع دیگر یا
در زمان دیگر یا جهت دیگر خواهد بود و اثبات متحقق شود پس خلاف فرض خواهد بود چه صرف شود از غرایب بلکه
مشوب می‌شود پس نیکو گوئیم که حقیقت وجود عین الایمان و حاق نفس الامر نه وجود عام بدیهی که امر ذهنی است غرایب
و اجانب آن اعدام حیات است پس صرف وجود حقیقی آنچه وجود است دارا است چه صرف سنج خود را باید دارا باید فانی
ثابت دارد و آنچه آن ثابت باید مشوب بغیر شد ثابت و غیر عزیز در آن حقیقت البسط محیط وجود مهیه و بعبارة اخری عین
ثابت و بعبارة اخری عدم است پس وجود صرف نخواهد بود پس وجود صرف چه دارد عطا در نهایت ای حد ایجاد
جز تو نیست چون تو شهود غایت جز تو نیست حاصل آنکه این اگر چه شریات عذب کمن اعذب که در نهایت
دیگر در موده است که بگوئیم از آنچه از کلمات ایشان دیده شده در ما بیکه ما همچو بیک و الذ پس الک و تحقیق است که سبب عادی است

موضع و شرط عدم است هر که بنای عالم را بتمامه ملاحظه کرد چنانکه شیخ شیخ بخواهد سطح و سر و مانند اینها را هم بخواهد
اگر باشد ناقص است و بکلمه انقلاب اهل را مرحول بین رسول موسی سیاه مشکین با کنه کلمه آن زین موجب آفرین بر ملک
آفرین است بلکه هر یک در جای خود جای هر ذره تحقیق است بر هر قرار کرات هر کی بهر چه کرده موده در دو خدا هر ذره شیء او
ملک او آمده از نقش فروز کار نخو لستا را و از نور العین بشر دیده کلمه دل پذیر را باید ده نقش افروز انسان کرد
محیط شود تشریف بر آن کلمات قل هاتوا برهانکم اینکه هر کس نوع تر کیب است از وجود و مهیه و وجود مهیت و
مهیه اعتباری است و وجود اند که خویش اعتباری است تعینها امر اعتباری است قالوا الاعیان ثابته هست آنچه از وجود
و بدهی است و وجود هر جا غیر است و غیر است وجود راجع است و شرور بود اپس بدیه که از سود نگارش اوست و وجود اینها
مراد است و مهیه محمول نیست بحمل بسیط چه اعتباری است و دوران حدیث و عرض اثر بود نرا فاذا رد آن هی الا اسماء
سمیتموها انتم و آباؤکم و نه بحمل ترکیبی چه این نه نقد در ذاتیات مهیت است و در آیه شریفه اشاره است که مدار و نقص
مانند اینها از خصوصیات عالم دخانی نیست مگر اسی دو رنج ما نیز در حق شما و از شهر آگهی و ابد الهیات که در بلاد
بهشت و دوزخ بر شان در است سعراعی بشد که چون نوح کن انزا بر روضه که در قبلت سد و شود
روزی که در سنب پس نیکه بشی و لهذا است بعضی بودن در ما روز خ دهشت بودن در ما بهشت اینکه مدرک
جزئیه مغفرت که شاعر ظاهره از وهم مدرک باطن که حس مشترک و وهم است چه خیال و حافظه مدرک
نیستند بلکه اند و خیال اخاز شده و متفکره که از انتخیل تر کیب تصرف پس هر گاه صرف نشوند در آنچه بر اراده خلقت
شده از کثرت بین و ظلمات باشند و در جلب شهات تلف نیه صرف شوند مرجب و او در بر روح شوند و اگر صرف
شوند در مراد ات عقلیه و ادراک آیات حق و نور ایمان شوند عقل در اعلا ادراک است بعقلیت سد و بر بواد اعظم ایم تر

نفوس شوان مشت و حب در دو در خیال شوند قل الله مثل آنکه عزیز بخواهد غیر صفت حق است و لکن کم کرده او را
در غار ظاهر و نداند که این همه حاجت است و همچنین لقا بخواهد و لقا صفت حق است و او کم کرده آنرا در لقا
عمر طبیعی و این عین دور و تجدد است لقا حقیقی لطیفه الجوده باقی بقاء الله است و جوده حقیقیه لهم حقیقیه
و معارف آلهیه است بلکه وجود همه جا حیرت و مطلوب تو حقیقی که مساوق وجود است بلکه شوق و مرغوب و
تقوم وجود نیز غیر خارج از آن است پس این تو لو انتم وجه الله الدل و الله خود الظاهر و الی طرد الله بلکه
علیم پس او است معشوق حقیقی حق شب قدر است کنیه یکی از آیات احاطه حق شب قدر است که در طول همه شبها
بیش چون آن سیال که رسم همه سلسله زمان است در روح انها است و از تا و بلدت شب قدر سلسله طولیه زمانیه است
که مدبر نور حق است در قوس نزول چه نور در آن در تنزل است چنانکه باطن یوم القیمه سلسله طولیه عروجیه که تدبیر
نور حق است در قوس صعود چه نور در آن شد او در ترقی و عروج است تا حق تعالی یعرج الیه الملائکه و الروح الله الذی
تا و بلدت شب قدر روحانیه وجود اولیا است چه بعض اولیا که فرشتگان الله اند مستور اند از نظر خلق و بعضی
ولایت ظهور ندارند اولیا بنیکه ظاهر اند بصورت بر روحانیه مختفی اند و معروف ایشان صعوبت در حیث شر غیر
واقع است که ان الله خبأ ثلثه فی ثلثه خبأ رضاه فی طاعته فلا تستحقرن شیئا من طاعة فلعل رضاه فیه و خبأ
سخطه فی معاصیه فلا تستحقرن شیئا من معاصیه فلعل سخطه فیه و خبأ اولیائه تحت خلقه فلا تستحقرن احدا
فلعله هو الولی اگر چه صعوبت نیکو گفته است اگر چه او در نور است و در زمین شب تار و لیکن در شان
قادر نیست چنانکه خال سیاه بر رخسار گلگون مجیر بوجه از دیا حسن او است همچنین خال سیاه که وجود از نشئه
بر چهره ان کبیر بوجه و نور کمال او و زیاده حسن جمال او است یک نقطه خال حسن رخت را هر ارکرده آن نقطه

الیت که گفته هزار عین و از مقالات شیخ ابا سعید ابی الخیر در وصف آدم ضاعف الله علاه و گویند شیخ ابی تراب
لله حق حوا انظاره نگارم صف زد رضوان بنوکف خود بر کفر زد آن خال سیه بران رخان سطر
زد ابدال بهم جنگ در صف زد پس در عین بتر ره یعنی هر گاه در نظر و تفکر در سهام ابر بنگر از نظر نموده با آنکه
در باب آیت بوان صفات حق بنهایت ظهور است کما قال فیناها للناظرین و انها و لقد زینا السماء
الدنیا بزینة الکواکب که نظر نوریت حق در بوتیه حق و بحجب وجود او و ضاع نور آتش با یکدیگر ظهور شاء
دیوت حق است که این دیوت را بدارک باطنه جزئیه نمی‌توان بر سر حیل و بلال حانو صدعه الارض الاثار
عینی الاکتساء پس چگونه زمین بالقص و نیز که نظر و اعتبار ره نمود اخر نخواهد بود باید دانست که ظاهر آسمان بهتر
از ظاهر زمین است و لکن باطن زمین به از باطن آسمان است زیرا که از باطن زمین قائم میشود نفوس کلیه الهیه
نبویه و ولویه در اسم اعظم و کلمه اتم حقند و جامع بجوامع کلمه محمدیه خاتم است کما قال او قیت جوامع الکلم
و باطن آسمان نفوس جزئیه منطبعه است که بکار حس مشترک و خیال ان کامل است و نفس کلیه هم دارد و لا
در کلیه بکلیات ان کامل حقیقی نرسد اخر زمان سابق نوشتیم که آخر زمان بحجب و جاه اشکال انسان
کبیر است بحجب طول فحجب نفی از ظاهر و باطن رفتن فذکرهم بایام الله پس آخر قرنها پیشتر از
قرون و حدیث یکی الاخرون الاولون بر اهل ذات پوشیده نیست انتهی و نیز آخر زمانها بالنسبه
سابقین و سابقیم فاچون از ذات موجود آیم که فرمود اول ما خلق الله روحی و نور و نیز آخر زمانها
نسبت با اولین و سابقیم در ابجد روحانیه و بعبارة اخری بحجب ثمره و عرض که تقدم علی دارد و اگر
اخریت بحجب سلسله عرضیه زمانیه بشر آخر زمان اخریات چنانکه بطریق مکاشفه اشراق اوداد و اکوار

بعد اولی و کره م

اکواریست که امج در تیس هزار و دو کوره مدت بیست و پنجهزار و حرات ایست که مدت یکدوره فلک ثوابت
والسماء ذات الرجع وسابقه نیز معلوم است ولا یزیده کثرة العطاء الا جودا وکرما انه هو الوهاب
الوهاب و ما نقلت کلمات الله حکمتی که طبع ذابل شرح این بیت را نتوانم داد حاشیه شود نوشته ام که شرح آن
لهذا تفصیل سید با تقدوح را از غیر تقدوح مرکز حکمت بمانی اثبات و تبیین میزاید حکمتی را که ثواب تقوای جزئیه و
وهمیه و خیالیه بیش از حکمتی که تعقل مفهای کلی تعلق نور الرب بلکه حکمتی که تعقل جزئیه بشریه بیش که عقل جزئی عقل
را بدنام کرد نیز قاصر است چون تقصیر بر صرف نفاهم کلیات و ناظر بکلیه و جودی نیست شاید عرف الله
است که عقل فعال موجود است مجرد از ماده و بالفعل است در جمیع صفات تام است و حالت منتظره ندارد
و نیاز نیست بر جمیع نفوس ناطقه و غیر آنها از اجسام و حکیم ایمانی مذکور مشاهده میکند او را در عقول کلیه نیز
دو لونیه و کلیت و جود او را می بیند در همه از صدر تا ساقه نفس را چو بند ایکمیت بدانام عقل بلکه میکوشند
بتقاضای تلفظ اما خلاق الروحانیین که مجرد بالفعل و ذات شود و خصوصیت پیدا کند و همه را ثانی نشود که النور نور
النور بلکه تخلق باخلاق الله شود و حضرت حق تعالی در موارد بکار رسید و جبرئیل عرض گفت لو دنوت انمله لاحترقت
این است حکمتی که تعصب دارد دانای همه حقایق اشیا کیست اگر خواهی حضرت اسما را
یاد داده نیز اخلاق حمیده را ندارد و همه را برباد تعطیل داده و در بعض نسخ بیاشاه
تحت است یعنی از یادش رفته نهایت نفاهم آنها را و دقایق را یاد کرده و از آنها اشاره
باهمات اخلاق چه عدالت خاص عبارت است از عفت و شجاعت و سخاوت و حکمت و در اشاره
بعفت چه عفت حد توسط است در میانه شره و خمود و صبر که تمکین و خلوص از تلوین است نهایت

عفت

عفت است و بصبر اشاره فرموده بشفقت که باید این اخلاط عدالت مزاج کبر و ملکه شود و ایثار غیر خود
باحتیاج خود نمود شرکه این را قوت نیز گویند و از مقامات عالیه اشارت است بشجاعت که وسط است میانه
تهور و جبن و سخا را صریح فرموده و سخای نفس فرموده اشاره است بآنکه در مقام نفس و قلب سخاست و در مقام
روح و بالاتر جود است در سخن از اسما، الا نیست بمقتضای توقیف شرعی لکن سخای انجا اعم است از سخاوت
در خلق است میانه تقتیر و تبذیر و از حکمت خلقی که از اجزاء عدالت است میانه جزیره و ملکات چه
جزیره انجا صرف کردن فکر است بسیار در تکثیر طرق جلب نافع و تقلید طرق مضار و عدم الحکم بوصول و
تفریط در امر مشاش بالکلیه این هم ملکات است و خیر الامور اوسطها در اخلاق و اعمال است نه در علوم
حقیقیه و در اخلاق اطراف همه جا مذموم است و دعی در شرع بنزاس در تطبیق ظاهر و باطن نوشتم که این
اطراف ثانیه را از افراط و تفریط باجو جهد یعنی بسیط و مرکب ده نجات باطن بشود ان الله یحب المتطهرین
و دلیل بر عموم سخا انجا قول مولوی است که ترک شهوتها و لذتها سخاست هر که در شهوت فرو شد بر آن
پیوسته اند چون فرمود ناگه آن بوجاذب جانت شود ناگه آن نور چشمت شود در حدیث شریف بهم
طیب قوت قوه شاره است و جهان را باعتبار تکلم قوت قوه باصره و حلوه قوت نطقیه قلبیه است و نیاز
بعضی از آنها قوت و قوت هر قوائی نوشند و هر یک از دیدنها و شنیدنها و بوئیدنها و غیر آنها حاصل شدند
جداگانه چنانکه در حقیقت جدا می شود دیدن از شنیدن و بوئیدن و غیر این و چه در آنها همین دیدنها و شکلها
و غیر آنها از مبصرات و الوان واقع است و در گوشها همین صداها و اقتدنه رنگ و شکل حکم دارد
و در آینه خیال و حس مشترک هر یک چه از دیگر سرائی میشود در عقل که میزانی است هیچ گاه چیزی مخلوط

از غیر اگر چه لوازم آن شیء منتفی و مبرا از اغیار و اغیره علائق مدرک شود لهذا آنها میفرماید که قوای نفس ناطقه
همه پیوسته از در ذات یک حقیقت چه وحدت نفس انسانیه همه بکلی توحید است وحدت عددی نیست
بلکه وحدت جمعیه است بلکه وحدت حقه ظلیه که ظلی است چه سابق گفتیم در نفس ناطقه جمعیه بحدوث و بقا
البقاء است از طبع تا لطیفه حقیقیه و اخفویه همه ذات نفس است و نفس اصل محفوظ همه ذات است و همانکه
مصدر افعال طبیعیه است بقوه بدنیه آثار روحانیه و نفسانیه است غیر محسوسات دیده مراد غیر این محسوسات
طبیعیه طلانیه است والا آن محسوسات هم محسوسات حقیقیه است دائم و افوز پس سالک می بیند چیزی که غیر
سالک نمی بیند و همچنین میشنود چیزی را که تا غیر میشنوند و استشمام میکند از روائح غیبیه و انجمله از طلق حسیات
غیبیه چیزی دارد که غیرش ندارد کلام و این دفتر که آن دیدنها و شنیدنها و غیرها شاهد شریف در انتظام
و بعنوان که آغاز منور شدن آه بمثل آنستکه مراد غیر محسوسات همین محسوسات شد لکن بتاویل آیات الله
و وجه الله نه بوجه النفس پس چون بصر آیات بین شد و نور بر نور شد و سمع آیات شنود و نور شود
و همچنین شاعر دیگر چونکه هر حس بنده نیز چو که حسهای تو تابع و مسخر عقل تو بگه علم حضور تو شد حس
بنده و مقهور شد نه چه از یک شخص خاصه در روحه و همچنین محسوسات بالذات در وجود نفس آنها عین وجود
انهاست در حواس چه فلک و نگاه چه عنصر و عنصری للاده اگر فرض این است که بکلی از حقایق راه یافت چون
جزئیات از وسیله نیز کلیات نمود پس آنکه حقایق را دارا است البته ذاتی را دارا است آنکه حقیقت شمس را سید
که مجرد است از غواشی زمان و مکان و انجمله از ماده و عوارض ماده چگونه صورت جزئیه از اندازه چیست اندازه
کاندر بحیث و بیان اشاره فرمود که مفهوم بواه و محسوسات بالوهن نیز آن است چه مهیه آنها و مهیه محسوس

بالذات یکیست این است که کلی الهی فرموده که اشیا بنفسها بذهن آیند و وجود هم حقیقت بسیط است و بنظر است نیز
سنخیت است و احد محفوظ و احدیت و مراتب چون ظلی و ذی ظل و مکون و ماکنه و بنوت نیست و تعلق غیر حقیقه
وجود در او منتفی است پس ترا ملک علم است خدا و بدان دل فیزان کاهر کردل او عرش مجید است افزون است از ملک
چه ملک و چه فلک و چه ادون ظلمانی بحقیقه الحق ما وسع الوقت لا یعنی فرشتگان مقرب و قدر که هر یک از حدود عقلیه
هم تحقیق دارند و ایشان کاملا و حدت عددیه ندارند و وحدت حقه ظلیه دارند و بیکدیگر توحید است و منتظم بهم است
و همه نظر او بیند حتی الملائکه چه اگر علم خود شناسی و آغاز و انجام شناسی بجا هر بدر او پیدا شود علم ملائکه تعلق بنظل
علم اوست و اگر عفت و عفت در او پیدا شود ملائکه عمالة انطلال او بیند چنانکه ماده ملک و ملکه یکیست و
نحو اعلای همه موجودات نیز در وجود منظوریت نجو جمعی پس او در این انجمن مانند عالی است و همه مقارنات
و مقارنات در هر حیات مکوس و انطلال او بیند و هر ظل الله و مثل الله الاعلی و الله نیز کلیه شرکه لم الله
العلیا و فرمای اسماء تنه یا مرئی الله الاعلی مسجود شان سجده صور سجده رقائق ملائکه است در هر رقیقه
از آن کاملا سجده منوری انقهار و اظهار حقایق در وجدانیات جمیع است در وجود جمیع آدم حقیقی و سجده در نماز هم
اشاره بلقاء است و این حق سجده است که سجده در هر شاه طاریت چنانکه قهر در انوار قاهره ماهر بجود
شان است و جود انوار محدوده را که تکمین میکند نور تا هر قوی نور ضعیف را از بر و در ساحت حضور حضور قهر
در نفوس و طبایع اطوار دیگر دارد تا میرسد بآنکه قهر در صورت احرار و جه حرارت و هر زمان شریان بشدت
ملتهب و در سجده صور کاملات القهار و اضمحلال نیست و لکن سجده است که هر منزل صورت مبدئیه
بوجه تو نبیند و چه مرا این تن بیدانه دار بمانی که حقیقت آدمی روح است جلوه ذاتی تکمین مالکه ادراک روح عقلی شده در جبروت

و چون نفس عارف و معلوم یکی را برسد بحدوث حاصل شود و چون عارف اگر به صفات او را برسد در فنا، الاهوت است و چون مقام
حواس متزلزل کند در ناسوت تا این پرواز با اوج حقیقی و صعود در نزول و خطاء و ملاء و ملکه شود بلکه در ارباب عرفان
گویا باین نمرتبه باین آن ان اگر گفته و لاهوتیه دارند و حواس ایشان ربط شه صورت تنزل است از حکایت آن معنی
که انها اتحاد ای نوین بی تعیین انظار یکی دکهای سلات در انشکه جمع کنی بنا صورت و معنی ذرهم صورة و معنی که شاه اگر
نتوانی معنی را اندعن باشی و اگر نتوانی صورت را اندعن باشی در عالم شاه اگر و اگر نتوانی با در بصورت در رشال
اصغر فانی باش و لکن همه جا گوشت چشم باشد که مقدوریت مشروط با کان و ساط حاجت بلا حاجت
بلا تعلق باش که اگر اجتماع نقیضین شاه جز داده شود قبول کند و الله گویکه ان الله علی کل شیء قدیر باشد
لکن مهای لیستحی شال شرکی بکیا این وجه خوب تحقیق بکند حجة الاسلام غزالی ابو از بیان مراتب وجود هر شی که نوع ذاتی
و عطا و صوری در رشال اگر و صوری در رشال اصغر و وجود شهر سفر باید که هر کس و عدد و عدد شارع و انجمله اجابات
او را بیکی از این وجودات قایل باشد چه جمیع نوع است و معلق و نمرق آن او را انکیر کرد و خود را بر ادراک حب
شرع بسته است و لی اجتهاد شرکت نیاید در الطریق حاصل لکن معلوم است که تفاوت عظیم است میان تقوی و جمال
و اجمع شلاکت قایل باشد بهمین نار جسمانی کی و انکه قایل شه بجهان در دنیا کی و در جسمانی صوری بر زخ حرص و اخرور
و در روحانی نار جهان و نار سعیف و نار فراق چنانکه علما در دعای کمیل فرموده فهبنی صبرت علی حر نارک
فکیف اصبر علی فراقک و النظر کرده است اگر چون آتش فراق دشوار باش و زخ چکار دشوار و انجمین در طرف
لطف و رحمت که سبقت رحمته غضبه پس برات آنکه او فرمات پس این کلام مولوی و شطرنج را مابه این در اهم
سنی است این درجه علم باشد تحقیق در تمام انشکه الفاظ موضوعه عند از برای معانی عامه که

افراد

افراد ان مشترکه چه مجردات و چه بر جنات و چه ماهیات و ان منی رسل و لا شرط است که بقدر بلا شرط هم
نیست و هر جا لفظ استعمال شود در همان معنی واحد مرتبه التحقق در هر فرد کثیر و اهمه حقیقت است و مجاز نیست
واضع الله و اهل ایشی شلا معنی قهر غالب و باهر بوجود است بیشتر دیگر اخواه مثل شلا ساختن ماء و نیز را
و حرارت غذی مستحیلات ما نر اد خواه مثل عقل نفسی بر قوای خود و عقل انوار قاهره عقول کلیه بر انوار سپهر
فلکیه و انوار سپهبد ارضیه و خواه عقلیه فیا نیز عظم مر انوار ثوابت و سیارات را تا انکه در جانب ادنی
قهر صرفا بشر ابن و خالی دم میشود در جانب اعلی با هر نور را هر واجب الوجود تم مشود هر نوری را و ما فوق وجود
او شود هر وجودی را الا انه کلاشی محیط پس استعمال لفظ قهر در همه حقیقت است در هیچ مجاز نیست پس
درخت هم موضوع است از برای وجود که اصل و فرع داشته باشد خواه جسمانی باشد خواه روحانی مثل انکه بهشت
که شجره طوبی در بهشت اصلش و تنه اش در دار امیر المومنین است و هر غصن از غصن او در دار مومنین است
و معنیش نفس کلیه الهیه است که نفوس قدسیه مومنان تجلیات اوست و حضرت سدرة المنتهی را بر زبت
کبری دانند که مرتبه واحدیت اسمائیه است و گویند حیات الکثرة کم شت و بفنون کثرة معاهم الاسماء
و الصفات و الاعیان الثابتات للازمة لها و علم شجر الیه کثیرة الفروع و ملکه اصل است که عقل بسیطش
گویند که خلاق است باذن احسن الخالقین معقولات تفصیلیه را که فروع آنند در عقل تفصیلی که این طلب
است و آن عقل بسیط خلاق بقوة الروح است و فروع شجر علم بقدر موجودات است که اصل محفوظ
آنها وجود حق است و ذکا جمله از ایات خلیفه زمان انشکه عالم هر نمی شد و این نه موجود بین است که عرض و جوهر و هیولی
ترکیب ذات دیگر را بدان در کدام شان است بلکه بنسبه بلکه باید السنه اهل حق و باطل را بداند بلکه بهتر از دانش خود آنها شلا که بکیه
ذیلت الشم متذکر سر انچه را پیش تفصیلی دادیم که اشیاء همه مظاهر اسماء و صفات حقند و مظاهر فانی
در حقیقت ظاهر است و انچه ثبت خود آنها است بثبت مهیتی نه بثبت وجودی و بثبت مهیتی میان علم
عین ثابت علمی عرفا اگر چه علم وجود هم نیست لکن وجود هم نیست نمود بوده است تنها اعراض است پس
نیز ثبت اسماء و صفات او وجود حقیقی سرایت و نزد کی مهیات و تعینات باشند و نیز باشد چون از سلسله نزول
نیز باشد و قابل اعتبار و ماده عقلیه لفظ ماده معروف بایه است و مهیت انکه ماده ممکن است و وجود حق است
بمعنی مابه الشیء بالفعل و در ذات که وجود را اندارد و صفات را اندارد و چه صفات در حقیقت وجود است کمال پس روشن
شد که نیز ثبت اسماء و صفات ماده انشکه ذاتی است بی زیتی و در بعض نسخ زین و زینت است بنون با
با که در هیچ دادن اصح است و وجه صحت ثانی جهت عمارتی است و اگر ماده المواد حکمیه مراد بدین تحقیق
بهمین عالم جسمانی و اگر خواهی بی زینت تمکن ترا علاقه خطی که مقام انکه الواحد که هیچ شارت رفت بیاد وجود و ملاحظه
وجود را عالم که کنج حق در ترا امانت لیعذبن کن تا بدین مهیات اطلاق بر حق بقوه او و عین او بکه در همین
عالم طبیعی انوار اسفهبد را که سابق نفخت فیه من روحی اند و نور الانوار عرض هر که مواد و طارح انوار اند
هر گاه دیگر اعراض از صفت حق بی زینت و انچنین انوار که قفاء طبیعت ان پس جثث امواتی و مقابر
بماند و حیوة بحر قبول راجع شود و فریاد با سوت عذو حشر برای انکه اظلال در ذات شاعره تا نی است عقل
اول را نامند عقل دوم در بعض نسخ نفس اول را نامند نفس دوم و اول اشهر و اولی است انقدار اول عقل و نفس
اول نفس کلی ذات است و عالی تقدیر پیر را نه از اگر جنبش خلق از سرست در حیطه قفا و فهرست و اوضح انکه
مراد بعقل اول کلی عقل کلیه است که در بدایات نوس نزد اند و بعقل دوم عقول انسانیه در حوالم نوس محفوظ

بدا وجود است صرف حقیقت وجود را بخود او انکه بیکو بیند، نور است نور حقیقی و حق را انیز داده و داند که نور حقیقی
حقیقت وجود است که ظاهر بالذات و مظهر للغیر است و عقول و نفوس انوار از پرتو او هستند و انکه گوید عشق است
و عشق است که همه را محرک است حقیقت وجود را بخود او چنانکه آتش کی عشق نمود و باطن ذات خود و در تبه ذات خود
و انکه گوید حیوت و حیوت است وجود و تمامیز آنست و انکه گوید، حیرت و حیرت است و حیرت حقیقی و حیرت
و او هویت حقیقیه است که قائم بالذات و قیوم است نه زمانی مقدر بر قائم بالغیر و انکه گوید نقطه است اصلی محفوظ و وجود را
خود او که رسم همه حروف کلمه نیست چون نقطه که رسم حروف مقدمه نیست و انکه گوید صفات عین بکه او کل
عین ذات است بحیث وجود و مصداق خود او انکه گوید غیر ذات و زاید بحیث مفهوم خود او بلکه اهل اطلاق که گوید اطلاق
بدا، قابل را خواهد نه قابل و قابل ماده المواد است و در ذات خود قابلیات را که از برات انوار اند اندازه و تعیین
انکه بیکو بیند عالم قدیم است فیض الاقدس نور الاله در مهیات و مواد است می بیند و انچه صفات حق از برات
می بیند خاصه انکه نور خدا انکه بیکو بیند در عالم ادراک شده و عالم پیش او مانند احاطه بیت در کرد تشبیه نور او
و انکه بیکو بیند عالم حادث است مواد و مهیات مستنفیه و مستنیره را بیشهد و بر این قیاس کنی اختلاف را گفت
الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر یعلم الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر یعلم الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر یعلم
تخلق و جمیع عقلا مسلم شده از اذا طاریه از وال ایزیت در علم لطیف مستقل عالم بحلول است و حق علمه
همه است و علم کجود که علت است و او را پس علم بهره دار پس اولا عقیده و فاقیه از موجود و ثانیا علمش از ذات اخر از موجود
حکم شده و جهت علمش را بدانه تمامی شاره فرموده که اللطیف باشد نیز موجود است و هر موجود علم بذات خود دارد و چنانکه عالم بهمه است
و جسم و نما حضور بر حق خود از پس چون علم خود بسماء و صفات خود دارد علم بهر یکی و اظلال اسماء و صفات خود دارد و نیز

و راندن آنها بر آنها بسکه عقول انسانیه چه جزئیه و چه کلیه همه متعلق شوند آنها در تعقلات و در جهات انفعال متفاوت است
قال ع علیه شدید القوی و من شهد مراد بعقل اول علم اول مراد بعقل دوم علم دوم که نعقلت باشد بلکه هم هم از وی مرجوه لا یحیط
بشیء من علمه الا بما شاء علم ما را بحیث علم او فرموده و بنا بر طریقه حکما عقول متعدده اما اشراقیون گویند از هر عقلی که عقل
کلی و کرامه در تنزل کیانی رسیده که از نور قاهر که عبارت از عقل مفارق است نور قاهر نتوانست آمد بلکه نور مدبر که عبارت از نفس
است آمد و معیار تناهی عقول طولیه همین است و بعد و مخصوص قائل نیستند و گویند از اینها طبقه مکافئه از عقول مادون
که در جهات خود محقق است و آنها را بازای الهه ربانیه الانواع و ملائکه مرکبه سید انند و در رتبه فیضان عقول طولیه و طبقه بر رتبه
فیضان جهت ایشان هستند و اما حکما مشاء عقول کلیه عشره قائلند نه عدد ما را، نه فلک که سکان نفوس کلیه تسعه دیگر
باز، عالم عناصر که سکان نفوس ناطقه است پس گویند که واحد صادر نمی شود از آن مگر واحد پس از حق صادر شد عقل اول
و عقل اول اگرچه واحد است بلذات کثرت بالاعتبار دارد چه ممکن زوج ترکیبی است مهیتی و وجودی دارد و وجود شیء
اضافه بحق و جوب غیری دارد و باعتبار اضافه بمهیت امکان دارد پس در عقل سه جهت است و جوب وجود مهیت و امکان
خواهر کوا امکان بدل مهیت که حال ذاتی مهیت است و بعباره اخری نور و ظلمت و بعباره دیگر علم بسبب و
مقوم و علم بخود اعنی ذات او نوری که وجودش بنفسه و ذات ظلمانی خود که مهیتش باشد زیرا که عقل مجرد است و
مجرد علم بذات خود دارد و با حضور و بمبدء خود نیز دارد پس از عقل اول بجهت اولی از جهات ثلثه در عقل ثانی
ثلثه عقل ثانی صادر شد و بجهت ثانیه بهر یک از تعبیرات نفس فلک اطلس فایض شد و بجهت ثالثه ماثت فسته جسم فلک
اطلس مخلوق شد الی آخر الفلک و الدرانی للدرانی و الارد نی للارد نی و همچنین است کلام در عقل ثانی نسبت بثالث
و فلک ثوابت تا آخر عقول و نفوس و آخر کرات و اعتراض فخر رازی بر آنها وارد نیست که یکی بدیگر امکان ارتباط

سلبیت بلکه منشا جسم فلکیه شود زیرا که وجود را منشا گرفته از ولی سفاف بسیط، و بجهت وجه الارادی در رتبه دیگر
شوب امکان و سفاف بسیطه و بجهت وجه النفس او و همچنین بدان مهیت محققه را و حالش از حیث التحقق بوجود
انتزاع خاصه در جهات علمیه و شهودیه که معلوم است که علوم و تصورات و شهودات ما تابع ترتیب
است پس از نظر بخود در حین فایض آید ناقص و انقص و از نظر بخدا چون صادر شود تام و کامل چنانکه خواهد عبد
تو هرگاه تصور کنی و شاهده کنی در خود منقص و ذلیلی در تو افسرده و اقبال هر بدا شود چنانکه خواهد عبد
الفاری نبوده اگر چون در تو کرم پادشاهی تاج بر سر و چون در خود کرم خاکم بلکه از خاک کمتر و بلکه نقص
کفیم و زیاده بر این طور این شرح بسط است در حدیث است انما هی اعمالکم ترد الیکم و اینها که فرمود
احقاق بحسب اعمال است که متقنین بدین قائلند و احقاق معاد جسمانیت که مفسر در دین همین است و بعد از تعلقه بنگاه
لکن روحانی قائلند و لذات و طرات و الام و مولمات ملتذ و متالم هر دو را روحانی دانند و صورت را قائل نیستند و لذات
چون لذایذ عقلیه روح و صال محبوبات و الام چون اذیه فراق آنها را قائلند چون لذت تصور و تصور
علم الیقین و لحوم طیور و شرب جرع و تفرق القمان و سم عقرب و زنبور و حق جمع بین معادین است و روحانی
چنانکه محققین ملت و حکمت و اهل معرفت جسمانی قائلند بهر چه ایشان را چنانکه منوط و صورت هر یک را در حوزه
غایتی است نهایت کاملین و بالغین از تقریبین مساوی با کاملین غیر بین بخواهد بود چنانکه مجازاة ناقصین و
مقصرین مساوات با ایشان دارد و این است حق تعالی در سوره واقعه محتوی بر سه قسم کرد تقریبین و اصحاب یمین
و اصحاب شمال و مجازاة را هم سه بخش فرموده و آنچه مولوی فرموده از لوازم لطیفه و قهریه هر جسم و جسمانیت
چه جسم طویل و عریض و عمیق است و این در حوزه قصور و حیه و زنبور شلالات و همچنین در حوزه ارض

۲ در خود مقام عالی و حس بهائی در تو
اهتزاز و رشد شرف و اسباط و جهر بدار
و اگر تصور و شاهده کنی در خود ۱۲

انچه عبرت از صورت و قلب همه در کیان مجموعه انها است و شیئیت بصورت و قلب است و تفاوت سایر موجود
این عالم و العالم است که بتمامیت آنها و نقص انها و باینکه انها اجسام و صور برزخیه و اخر در انها جسام
دنیویه لذه و الذته دنیا باید حرارت شعله و منقطع شود و این تفاوت از خاصیات تفاوت نشاءات که هر نشاء را
خاصیتی است که اگر نبود در آن نشاء نشدی و علاوه بر بودن شیئیت بصورت و قلب بدانکه تشخص بروح است
و روح محفوظ است چنانکه انها با تفاوت عظیم بحسب سن از بعد از صبی و شباب و کهولت و شیخوخت و
نفس ناطقه او یک شخص از نفس است این نشاء جسمانی یکیت گو در اثبات اقتضا ندارد داشته باشند که تشخص و هویت غیر
اقتضا است و اگر با التزام جسمیه و انحفاظ صورت و نفس از ازل داشته شیء در جسمانیه باید استمداد از حق
بجویند اتقوا الله یعلمکم و بنفس گویند ما قیل لها اذا جئت و جاءت ملائکه تعذر آن بحر
و اگر وهمی توهم روحانیه بکند باینکه قائلی بروحانیت اما قائلی بصور جزئیه نیست نه در جانب مدارک
و در طرف مدارک بلکه بسبب جزئیه هم قائلی نیست که عالم صور تر انحصر بعد از نهیمین عالم دنیوی و همچنین معانی
جزئیه را و بعد از این عالم نیست مگر عالم عقول و معقولات پس با این محققین از اهل معرفت را
شکر الله مساعیهم گوئیم و در نکند روح عزیزان کلمات بنود فعل لکن مناسبتی مثل مناسبت معنی
با صورت و روح با جسد است مثل آنکه چون حرص بر روح آدمی غلبه کند و ملکه شود شبیه بشیوه آن روح
بروح نمل و صور برزخیه نمال مناسب و اظلال آنکه حرصیه شوند و چون انواع اذیت غلبه کند و ملکه شود
و چون انواع اذیت غلبه کند و ملکه شود شبیه شوند ان ارواح با ارواح حیه و عقرب و زنبور و اجساد
مناسبه ان ارواح اظلال انکات شوند و چون تکبر با سبعیت غلبه کند و ملکه شود صور شیر و

در این تحقیقات رجم این
شیطان بکند ۱۲

و پلنگ و در حیله روباه و در سرقت فاره و در عنف سگ پس انکات مانند روحند در
و این اظلال مانند اجساد و در روح الارواح نفس آدمی است در طرف لطف بروح اگر غلبه کرد بعلم
معرفت و تقوی و ملکات علوم و اعمال صالحه پیدا شد مناسب میشود با ارواح قدسیه ملکیه و با ارواح
مناسبه صبوحیه ملیحه ان حقایق و اظلال ان ملکات صور حور و غلمان و باغ و لبنات بلکه با ملایین
رات ایه میشوند و نسبت ان صور در هر دو طرف که لطف و قهر شد باعمال و ملکات نسبت تعبیرات
است برؤیا مثل سنین رخا و تعبیرات سنین قحط و تعبیرات عجاف پس
درین مقام دنیوی یکی دو مثل در آخرت تعبیرش بر سر شیخ عطار گوید باشی تا از خواب بیدار
کند در نهار خود گرفتار کند امروز خوردن مال یتیم است بر غیر نهج عدل فردا مار
خوردنست ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا اصحاب
و مهر و دوده و ورق طاعت و مشرق شارات باب انهار را بوجه در سوره محمد ذکر شده مثل
الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر آسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه و
انهار من خمر لذة للشاربین و انهار من عسل مصفی و بعض از علما انهار را بوجه اعلوم لدنیه
گرفته اند در تاویل کتب منطقیات و ریاضیات و طبیعیات و الهیات بشد و میشود و بجناب دیگر شاه
بطرق اربع اهل علوم حقیقیه و معارف الهیه چه یک یکه بعد و اطلاع بر حقایق اگر متفقه بذر مجرد
نیافت و بتخلیه و تحلیه مشغول صوفیه اند و اگر متفقه بر مجرد بحث و نظر بدیس اگر تطبیق قواعد
شان را با ملت دینیه و شرایع نبویه تمرین مند متکلمون اند و اگر مطلق بحث و فحص یکدیگر شاه و تند

حکیم کمالات فقط دارد بر طریقهٔ اهل جمع است بنا بر ریاضت و بحث و نظر اشراقیون اند که استیلای اشراق
از عالم قدس دارند پس ما، غیر آن اشاره است بطریقهٔ اهل اشراق چه ما، بیرکت است و لبن غیر
ستیر الطعم اشاره است بطریقهٔ متکلمین در ثوب جدل مذهب علم را نیز و خمر طهور اشاره
است بطریقهٔ صوفیه مرتاضین که سالک حقند و عسل مصفی اشاره است بطریقهٔ اهل بحث و نظر
که در عقلیات صرفه مجرد از اشراق مجرد حلاوت عقلیات است و این طوائف اختصاص بقرون و قرن
ندارند چنانکه اشاره باشد تا به شش روز چون ظاهر است ایام اشکال داشت اما از طرف
قدرت نامه در واضح است و اما از جهت یوم و زمان پس از جهت آنستکه زمان مقدار حرکت فلک است
و یوم مدت طلوع شمس و چون سموات و شمس نبود چگونه حرکت از اینها بود که در اسم زمان است و زمان
موهوم که بعض متکلمین قائل اند نامعقول است چه اگر شما انتزاع و صحیح اطلاق ندارد اعتبار محض است
و اگر بقیاس با برزخ انتزاع در اسم است در وهم چنانکه بعض بآن متفوه اند پس تقاضای حضرت چند
و چون چگونه اسم اند او وسیلهٔ است لهذا انبا دیر بود حقند بعضی مراتب طریقه حقاء نور حق را در تجلیات
که در رهٔ خلق است کرفتند که لاهوت و عالم عیان ثابتند و جبروت و ملکوت و ناسوت و کون جامع اسمند
بمثل بالاهوت از منقع خالق است ملکوت منشعب میشود بملکوت اعلی و اسفل و بعضی مدت ادوار آدم و آدم پیغمبران
اولی العزم را اگر قند نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و داود و محمد که بوم جمعه عید محمدیست و دورات ادبا
زوال است و راقم حروف در بعض تالیفات لطائف آدمیه را در سلسلهٔ صوفیه و سموات و ارض منظور در
این وجود را احد وجوه تادیب گرفته و اما لطیفهٔ سالوکه لطیفهٔ اخفویه است قنا بخلق است نه بنا بوجود
تا این

تا سیاست بنج و آبا، روحانی حفظ اوضاع ظاهر و باطن دائب و دیگر این راقم است ظاهر ایام است
را عرض سیاره زیرا که عالم طبیعی سیال و متدرج الذات و الصفات است و شیء تدریجی از نقص ذاتی
خود ابا دارد از خلقت و نفی بلکه خلقت شیء تدریجی تدریج است چنانکه اعدام انهم تدریج است
با نعمی در ایام از زمانه ایجاد از زمانه اعدام است پس ایجاد عالم خلق در تمام از زمانه وجود است پس
مجموع ایام الاحد یکیوم و مجموع ایام الاثنین یکیوم و همچنین دیگر یوم از ایام هفته یوم اللقاء و یوم
العید است پس چنانکه زمانی در آنی نکمند عالم تدریجی دفعه ایجاد پذیرد و چنانکه بمجرد خلقت زید
رضیع خلقت همان زید کامل عاقل بعقل بالفعل و عقل مستفاد نشده بلکه در خلقت زید عاقل
بالفعل تمام شده است در از زمانه تحصیل فعلیات او روحاً و بدناً تمام شده پس همچنین است خلقه انسان
کبیر در آنی و زمانی غیر آنچه گفتیم تمجید او دو صد جان دارد نکته این عدد دانستکه قوای نباتیه
هفت است جاذبه و نامیه و مولده و غاذیه را چهار خادم اند جاذبه و ماسکه و دافعه و مغیره
و قوای حیوانیه محرکه سه عدد است شهویه و غضبیه و عامله بشره تحریک و قوای حیوانیه مدارکه در
ملایمات آن ده قوهٔ نباتیه و نه ذات آنها نیز ده عدد است پنج حس ظاهره و پنج مدارک
باطنه ده در ده صد است و هر یک را وجودی است و مهتر چه ممکن زوج ترکیب در صد شود
و اینها را که استعمال کند سالک و دفع اکند عاشق در راه حق در هزار یکدر که نظر هزار اسم خدا شود
بحب وجود و بهیت چنانکه فرموده حق جاء بالحسنة فله عشر امثالها و میفرماید گفت بحب تدریج و ترقی زمانی
عدد میشود بسبب رفع از نقیصه بتقلیات در عالم عقل عالم وسعت و رفعت است پس بآیات الذات میفرماید

دفتر چهارم

و نیز بگوئیم که مراتب عقل بر ده است عقل نظری و عقل عملی و هر یک در تحت چهار قوه است اما نظری عقل بالقوه که عقل هیولانی
و عقل منفعل نیز گویند و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و اما در عملی عقول مراد از تهذیب ظاهر و تهذیب باطن
و تکمیل نفس ناطقه و فنا و بعبارت دیگر تجلیه و تخلیه و محو پس آن در صد در سخت انوار این ده عقل واقع میشوند
در هزار میشود و این است عشره و بها پس مطلق نباشد در جهان اگر گویند که چنانچه بدین زهر نیست دانست
چنانکه در علوم عقلیه برهان اشد اعتبار است حقیقی خوبی او هم نیست و اعتبار حقیقی و دیگر
انکه مولوی قدر ام شد و جنبه داد پس چه ترجیح دارد و خوب دانستن آنها بر بد دانستن جواب گوئیم
در مولوی میخواهم نظر بدین مطلق را از مردم عامه در گذر در ایشان بعض موجود انرا مرجح الوجوه
میدانند و اما در اگر موجودات که عامی خاص و حس و عقل اتفاق دارند بر خوبی شیء نمیکند دیگر اگر اشاره از مود
معارضه در تمام که اگر بذر آستین بدو اقرب میدانند خوب هم بنشین میخواهم بود و این خلاف واقع و خلاف اعتقاد
خود مردم عامه است پس نیست در هیچ مقام تاثیر دارد و النبیاء اذا تعارضت فظاهر پس رجوع صاحب وجود شیء
میکنیم بنیم در وجود شیء چون رفع عدم در شر محض است از شیء نیکو خیر است قطع نظر از جمیع اعتبار او در آن بحث
که اگر سر عاری بر سوری گذارد بر سکر بر مرتبه و حدود خیر و لذیذ است از او گرفته شود و نسبت عدم بنا شد
و همچنین هر وجود خیر است از جهت که هر معلولی ملازم علت خود است پس هر موجود چون نظم ایجاد شده شده
خیر است چنانکه خواجه فرموده پر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت و همچنین هر وجود معلولی خیر است نسبت بر
معالیل و دیگر که در عرض اوافت ده اند ملاقو و لاتحصر و این نسبت اعتبار نفس الامر است نه از قسمت شیء غول
با نسبت با قلی قلیل از اینها در عرض او افتند شریت نسبت سید هند شلاشی نسبت معالیل و مولید که از او

منفعل

منفعل میشوند در قوام وجود و کمال وجود شان خیر است و نافع تر است بملاحظه در جاء او را اشلاء نوزاینده
و بدیست ایمانست و در حقیقت این بدی نسبت هم بر نخورد بعمر که مقارن آن وجود نه بخود آن وجود بر
که تشریح جهاد و آتش بدیست و قوتش بر احراق و اضاءه و اثر آن بدیست و قابلیت جاء هم آتش
را بخلاف بدیست بلکه بدفع القاء و نفی کمال جاء است و این علم است و همچنین قتل شیء جهت
وجود بدیست چه قاطع شیء و حرکت او و قهر کننده و قابل و ملاست اعدام کشته شیء جمیع
کمال اینهاست و آنچه بدیست عدم حیات شخص مقتول است پس بر از فحص و بحث معلوم شد که بر جمیع و عدم
ذاتی است از ذوات یا عدم کمال ذاتی از ظلمات و حکمی الهی مسئله الوجود خیر و ابدیهی دانسته اند در دنیا
بنهایات بر مطلب و این مسئله از اسرار توحید در اصل اصول دین است بسیار ضرور است مسائل از قلق
و تحقق با مسئله مالک بر است فاستقم کما امرت مولوی بحیرت آنچه اشیاء اشاره فرموده بقولش که گر تو خواهی
کو ترا بشکر بغیر چنانکه در حاق واقع هم بالذات شکر است باید وضع دانش و بینش تو مطابق با
شود کمال قال آرب ارنی الاشیاء کما هی پس او را از چشم عشاق او بیش در گر دیده مجنون بشر
بغیر از خوبی لیلی نیز پس آفتاب را شد از چشم آفتاب پرست بیش دلکش آفتاب پرست شود
بر اعظم شعائر الله و خلیل آنکه لا احب الافلین و وجهت وجهی للذی فطر السموات و
الارض و بلال الیف تو سرائی کنی کار آفتاب آینه دار جمال تو پس از بنا تعظیم شعائر الله خط
کنی که اگر شخص انسانی فیضش بهزار هزار مخلوق شاید رسد چگونه او را تعظیم نکنند و او را خیر بیاد نهند
نصب العین مردم شود و النظر له و جدان لق نیکو بیند پس چه نیکوئی در باب شمسی در سلطان

کواکب است بلکه سلطان عالم طبیعت و حیات و نشو در این عالم از ذات او سراج عالم است و فاعل نهارات
و فیض او بجمیع جمادات و نباتات و حیوانات میرسد و عام است و همه کواکب با آنکه اضعاف مضاعف اند
اگر متصل شوند در شب انارت او را نمیتوانند کرد و در روز انوار کواکب در تحت مطموع نور او مستور
چه مظهر نهاریت نور الانوار است الله نور السموات والارض و کل الوجودات بالنسبة الی حقیقته
سحقایق کالواو بالجمله اوصاف کمالیه شمس اگرچه بسیار است لکن کل ذلک لقدرة العزیز العلیم او آنچه
ان جعل علیکم اللیل سرمدا فمن یاتیکم بضیاء و چنانکه مولوی اشاره فرموده چون دلیل بر ربوبیت
جلیل است خلیل را کوکب سیار است و ثانیا ترقی فرموده بلکه از دل محاربت ای نیز از خود مطلوب دیده
وام کنی برای دیدن مطلوب چنانکه شاعر گوید اذا دام عاشقها نظرة ولم یستطعها فی لطفها
اعادته طرفا راها به فکان البصیرة بها طرفها مرد دق باشد دق استیلای حرارت غریبه است
بر اعضای اصلیه و قلب که رئیس مطلق است تا آنکه فانی سازد رطوبات اعضا را بتحلیل و دق
را سه مرتبه است اول آنستکه حرارت غریبه شروع کند در افنا رطوبات که در تجاویف اطراف
عروق ضاربه که مجاور اعضای اصلیه و لواقح آنهاست و در افنا رطوبات که در خلل و فرج
اعضاست و آنها را رطوبات طلیه گویند و دویم آنستکه افنا آنها کرده و شروع کرده در افنا
رطوبات قریب العهد بالنقد و الحق باعضا که شبیه باعضا شده اند اما صلب نشده اند بلکه
رخاوت دارند و سیم آنستکه افنا اینها هم کرده و چنگ زده بر رطوبات منویه که اتصال اعضای
اصلیه باینهاست و بقا این رطوبات تعرق اتصال دست میدهد و اول را دق مطلق گویند

و ثانی را دق و بول و ثالث را دق مفتت آنکه فرموده مردق بخ صفة مرتبه اولی است چه دق مطلق
فرموده و اما در آن دو قسم دیگر آثار مرض شدید و کاف و ذبول ظاهر است و هم صعب العلاج و هم
العلاج است و سبب عدم ظهور مرض در دق مطلق آنستکه احساس بسوء مزاج مستولی متعلق نمی شود
بآنکه متمکن شده در جواهر اعضا مثل مزاج اصلی و شاعر عنوان از ضد دارد و دقه و اضطراب و ارتیاح
در حیات دیگر است در حیات دقیه نیست بلکه هر دو سکونت لا تری فیها عوجا ولا امتا و در آیه شریفه بعضی
عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا ولا امتا و در آیه شریفه بعضی در
اشاره است بآنکه بتفصیل التوحید اسقاط الاضافات هر کار روح اشیا را باصل خود راجع باز دهد بلکه رسیده که کمال عقول
کلیه و نفوس کلیه سماویه و نفوس ارضیه و کمالات اولیه و ثانیه که در این قوابل خارجیه است باید بنفس ربوبیت باقی نماند و باز حق تعالی
مکمل صورت جمیعه و استدادیات را از دو پهن و بطر در آن نیست که قبول و نفع انوار و کمالات نه غلبت آنها در مرتبه
ذاتش و از اینجاست هر شرایعی او را خلق و ظلمت خوانند چنانکه اصل وجود آن استدادهم از ناحیه عالم حق است
هر بر قابل ذهن که رهبت سرایه اوست فائض شد پس چنانکه مرحله توحید کثیر میکند کثیر را واحد باید نماید باز
در این امور مختلط ماند که عوالم است بعضها فوق بعض و باید نظرش کلا بیرو هر را بهم کرد و ترتیب بیند و صور بوجه
بسایطه که از یک سنخ هستند عالم رهبت بیند و صور معدنیه را عالم فوق اول و نفوس نباتیه را فوق آنها و نفوس حیوانیه
را اعلی مراتبها فوق نفوس نباتیه و عقول الهیه الا هو الا و بالملکه و بالعقل و متفاوت فوق نفوس حیوانیه تا رحمات
ترتیب نمایان حوالی عقول و عوالم نفوس فلکیه ملکوتیه را پس از عوالم عقول کلیه جبروتیه و الله الحمد و مولانا
حق تعالی و تبارک بعرش خداوند بیند آن قابل استدادیات اقاع صفصف نیست بیابان قفر خالی و صاف از هما

کمالات و نمی بیند در آن ذره کجی و نه برآمدگی زیرا که جمیع باید بخشد و در آخر چنین بشود و این است آنکه دنیا خراب میشود چنانکه
در آخر عالم چنین است اول هم قاع صفصف بود در آن عوالم که ده جانور و آدمی خلق فرموده و چون
بترقیات آفریده شدند و تفاوت ترتیب داشتند در اجناس آمده و مدتها بود که عالم پیش از نزول حضرت آدم بنا
زار بود و بعد از آن مدتها بود هر از خفاع بود و مدتها بود هر از آب بود و مدتها بود که هر از طایر جان بود که از عقل
و معرفت الهی چندان بهره ندارند بجز از خیال و وهم و حس و بعد از اینها آدم حاکم را خلق فرمود فتبارک الله
احسن الخالقین جزء نیست بلیست معدوم ایقوا ایا مطلب است هر عدم موجود حقیقة ندارد چه عدم نفی وجودات
پس عدم سابق و لاحق که یکی بنید حتی متکلمین را تعقیه ندارد و نظر بآنکه هر شیء مرهون بوقت مخصوص است
بمرتبه مخصوصه و در غیر اوقات و امر تبه نمی تواند موجود شد عدم طرد او موجود کرده بنی دیگر آنکه عدم نقیض
وجود است و در علم میزان تعارض است هر تناقض وحدت زمان شرط است پس وجود در زمانی و عدم
در زمان دیگر تناقض ندارند و عدم بدل وجود نقاهت دارد و لکن چیزی بوجود گرفت در زمانی طرد عدم
نمود در آن زمان پس عدم ابتدا لا هم ندارد پس عدم سابق و عدم لاحق که شیء را او موصوف کنند بجهة آنستکه مهیا نیست
او را و هم طمع داشته که در جمیع ازمنه و جمیع مراتب موجود بوجود خارجی شده و حال آنکه در زمان خاص و
مرتبه خاصه موجود است پس در ازمنه و مراتب دیگر آن مهیت را او موصوف بعدم میسازد
لکن این طمع خام و هم غلط کار است نه حکم عقل خالص چه دانستی هر موجود از حد خود تواند تجاوز
نمود و از و نباید متوقع وجود بود در همه مراتب و این زبیده جناب کبریائی است که از بیش نشست
و در همه مراتب وجود موجود است لما قیل بجمله الذی هو انه ان لیس فی شانه پس معدوم نیست بلکه

نیست بلکه ثابت است و معدومیت نسبت و سر دارد یکی آنکه موجودات در سلسله عرضیه و در سلسله طولیه در مرتبه
یکدیگر بسته چنانکه وجود هر ذلکه بوسیه در مقام وجود و ربه آسیه نبود و در مقام ذره غلاظیه نخواهد بود و در
سلسله طولیه وجود نازل در مقام وجود عالی نیست چنانکه نفس در مقام وجود عقل بطور نقیض نیست و الا عقل
بود نه نفس پس نشاء استراع عدم نیست بکر وجود غیر مجتمع با وجود سیما در ازمنه و اینات و هم آنکه هر موجود
نازل که ترقی کرد و بوجود عالی متصل شد بطور اتصال معنوی بعینی لحاظ معدوم است نسبت لحاظ
حیث انه نازل و ناقص و اما نسبت با نزل از خود و فرحیث انه متکامل بالعلا موجود است بجوانحا
متحد جانهای شیران خداست چنانکه در زیارت آثار ائمه اطهار ما ثور است که انتم نور الله و هم برهان بر
مطلب آنستکه بتحقیق پیوسته است و مذاهب الهی بتحقیق است مثل شیخ شهاب و صدر الدین شیرازی که نفس ناطقه همین
وجود است مع هذا با وجود واجب الوجود تفاوت است بلفظ و شدت و مهیت ندارد بدو وجه یکی آنکه
هر مفهوم و هر تعین و هر اندیشه نمی و هر انیت که تو غیر آن و بهر مفهوم اشاره کنی بلکه هر و بخود اشاره کنی بلفظ انا
و اشاره این و دیگر آنکه در اشکالات و ترقیات حد وقوف ندارد چه هر مرتبه از مراتب انواع رسد از آن
در گذرد و در هم شکند بخلاف انواع دیگر که از مقام خود نتوانند گذشت قال الله خلق الانسان ضعیفا
و قال انه کان ظلوما و چون دانستی حد آن وجود است پس در وجود اقوال بسیار است و آنچه در
میان محققین متداول است هر قول است یا قول بوحدت وجود و کثرت موجود پس گویند حقیقت وجود واحد
و بسیط است و تعدد افراد ندارد چه جای تخالف نوعی و قائم بذاته است و تعدد در موجودات
نیست مهیات منسوبه بوجود و موجود بعینی ذات قائم به الوجود نیست بلکه بعینی منسوب الی الوجود است مثل

شمس وحده او در بحر قول بوحدت وجود و وحدت بوجود در عین کثرت هر چه حقیقت واحده است صاحب
مراتب و شئون ذاتیه مرتبه خفاء مطلق و مرتبه ظهور حق و علمیه و معلومیت و تقدم و تاخر و نحو آنها بر وجه دارد
بشود چون صاحب مراتب و سعت و احاطه است و مهیه اعتباریست دو وجود اصلی کلیات قول اول
که مهیه اعتباریست و در سنخ در عالم واقع قائل لیس موقع معلومیه مهیه جواهر بوده و موقع علیت و حقیقی
قول ثانی است و بنا بر این التقدیر القولین نفس ناطقه نیست نفس ناطقه دلویه و نبویه وجود است و وجود و جواهر است
نفوس دلویه و نبویه واحد است اگر گوئی این بنا در نفوس دیگر هم جاریست چه مطلق نفوس ناطقه مهیه ندارد و نیاز قول
تحقیق جواب گوئیم یاد لکن آنها چون در حد قوه مانده از افعال مهیه جماد و نبات و حیوان که بر آنها
است آنان را بیکدیگر و اعدام و حدود بر آن وجود و بر آنها خالیست و در مقام شهود خود مثال وجود حقیقی نیستند و حکم
جمیعا و قوله تعالی نسوا الله فانسیهم انفسهم بر آن دیگر آنکه نفس ناطقه در اول مراتب عقلی و سیولات
و ماده است برای صور مجرده و صور علمیه و ماده بی صورت صورت نه بندد و جهان شیران خراجات که عطا فرمایند
از یکی گو و از همه یکسو شیر یکدل و یک قبله و یکرو شیر امتشان بجز هم واحد و اندیشه شان بجز صورت
واحد نیست و در جای خود مقرر است که شیشه شیء بصورت است نه ماده و هر گاه صورت همه جا واحد
بشیء همه واحد باشند و در شیران خراجات همچنین است بخلاف نفوس دیگر که بآن واحد احد ایشان اجمالی و اند
و اهل کثرت اند صور بر وادی جهان کثیر است از یکی زر و از یکی سیم از یکی باغ و از یکی راغ از یکی جاه و از یکی چاه
فرادی و جمعا و هم جرا پس چگونه آنها دیگر از توحید حقیقی و صحیح بهره نه و اما اهل این توحید را کثرت نیست
اعتباریه بتفرقه نیندازد و عروه وثقی وجه الله در کثرت اعتباریه بر اساس نظر فؤاد شان پرستش آرد وجه

بنداشته باشند پس ملکات روحانیه جای خود دارد لاکن ملکات کاندر و نور حضرت ناصر و مستقبد و حاشی کلیات
چنانکه نفس بعد از انتکاسات و حرکات زمانیه بعالم جبروت متصل شود و اقلیم خود سبق بر ملکوت دارد و روح
جای ملکوت خالی را تصویر نیز بهیه خاک بی وجود و بی وجود بی هیچ بحث است نه تصویر بر نیاید
و نه خصوصیت و نه انکار از و تمتع یابد و همه بوجود با تمام میرسد و وجود محیط در از صدر تا ساقه
مهیات امریه و خلقیه با و موجود ند و بدیه آثار مطلوبه از آنها اوست حق است ما خلقنا
السموات والارض الا بالحق با عدم مهیاتم و استیهاتم تا توجه مطلق دست ما پس انکار بعلی
اقرار است الست و کل انکار زاد اذ هل اتی اشاره است بآیه هل اتی علی الانسان
حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه
سمیعا بصیرا انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا و مراد است از انسان روح
در از آب و گل انکار زاد و در سر گذشت آدمی چند قسم از انکار واقع شد اول انکار
مقام لاهوتیه انسان در مقام هیولانیت دوم مقام جبروتیه سیم مقام عنصریت چهارم مقام
خلط پنجم مقام نطفه ششم مقام حیوانیه و بسیط و بعیریت تعبیر شده و همه این انکارها
تکوینی و حالیست و هفتم انکار اختیاری تشریعی و تکوینیت تعبیر شده و ثانیا تولد
آب و گل میکفت خود انکار نیست نیز بدان وجود مطلق و اسما حسنی و اضمحلال در نور
وجوب در وعنت الوجوه للحی القیوم بانکار میزد بیعیر نیز بیخبر از نهر ان وجود در حد
اسرار کاجاریست نیز اجبار باقرار بدانکه شیخ آذری در جواهر الاسرار این در بیت پرورد

شاره بخلقت آدم ع گرفته و بالکل ملائکه اتجعل فیها من یفسد فیها و انکار ابلیس ابی و استکبر و
کان من الکافرین تفسیر کرده و صراع اول بیت ثانی را باستعداد آدم و جامعیت او و صراع ثانی را
بابلیس و بیخبر از کمال آدم بود و صورتش را بدیده نه منیر را شرح کرده و این بظاهر نه مناسب مقام است
در انکار است نشأت اطوار انسانیت در مولوی نظر انکار بتفسیر سلام سلیما نزاد را داده و نه لفظ واضح
الدلالة بر این معنی است بلکه آنکه در بحث در کم گوئیم در بعض نسخ مثنوی است در لفظ انکار سلطان
و معنی آن و کل انکار زاد نیز انکار زاد است ملائکه و ابلیس را و از اهل انی متعلق است بجمله صفت
نیز چند صفت و هنر در آدم دارد و در اول اهل انی مذکور است آدم است بر تمکین خلقت این
خلیفه و مدار انکار از بنای سالوسه است در گویا تمکین انکار شده است و در بحث اول گوئیم
در مرادش بملائکه تمکین ملائکه متقلبه بوکله بر وجود انی در گفتیم تمکین کلیدکرد و هر یکی از حد خود حق
نتوان کرد تا بر گردد بهمان معنی در ما گفتیم پس سلیمان گفت ای اشاره بآیات شریفه فقال یا ایها
الملأ ایکم یأتینی بعرشها قبل ان یأتونی مسلمین قال عفریت من الجن انا آتیک
به قبل ان تقوم من مقامک و انی علیه لقوی امین و صف مالا و وصف مالا و کیر و سبق تعبیر سبق در حق عالم
انسکه چنانکه آدم را آفرید بر صورت خود انا همچنین صفة و فعلا چنانکه ذات پاک او مجرد است از مواد و اوضاع
و احیاز و جهات و از نسبه بلکه از مهیه همچنین جان پاک و روح امر خلیفه هم بصورت متخلف مجرد است از مواد
و اوضاع و نحو آن چنانکه ذات او نه داخل عالم است و نه خارج عالم و ذره از ذرات وجود از و خالی
نیست همچنین لطیفه ربانی در روح انسانی نه داخل بدن و قوای بدن است در خارج و قوی از قوای بدن نیست

وعضوی از اعضای او کیف که دعاست و بلطیف که روح کتاب است که مودع در انست و بلطیف شمائل در انوار
متصرف در آنست همچنین در بعض نشآت دیگر متصرف در آنست نیست مگر آنکه او را با اینها همه شأنی است
بلکه همه شئون ذاتیه اوست و چنانکه مجموع صفات همه مجمل العلیم المرید القدیر السمیع البصیر المتکلم لا آخر الصفات
لا یشذ عن وجوده شیء نهاده هو نظر کلها و علم ادم الاسماء و همچنین انسان را مجموع انحاء شئون حق در عالم
خود نفس علاوه بر کون انشاء و اختراع و ابداع دارد هر حقیقت از حقایق را در عالم خود انشا میکند چه بسیط و چه
مرکب و چه فلک و چه عنصر و عنصری و بالجمله هر چه را در رنگ او پذیرد ابداع کلمات کند و مهیات مطابقه
با حقایق را در حیطه وجود خود آرد و بعضی از کلمات هیئت را در انجا جا دهند و صاحب مقام کن شوند باذن الله و جز
اباذر از سید رسل و جز وزیر تبوک مشهور است عقل اگر غالب شود نفس است در تفضیل انسان کامل بر جمیع
اصناف ملائکه هر چند مقربین آنها باشند چه نفس ناطقه جسمانیه بحدوث و روحانیه البقاء است و نفس
کامل مقام روحانیت را بجوهر مالفصل ساخت و عقل کل و روح اعظم مدرج در آن وجود دید چنانکه
جبرئیل در شب معراج پیغمبر ما گفت لو دنوت انملة لاحترقت و پیغمبر برتر رفت و بعد از او لا طاقة
آنحضرت میفرماید روح القدس فی جنانی الماعوزة ذاق فرجه الفقا الی کوره پس مقامات طبع و نفس نباتیه و نفس
حسیه و نفس ناطقه قدسیه و نفس کلیه الهیه و لاهوتیه جمیعا را طی نمود پس در مقام نفس کلیه لاهوتیه
آنچه کمال جبروتیان است دارا شد و اید دیگر از مقامات طالع و نفوس فلکیه الکی و الکلی و کلیه
کلا انه عکس نور الله و اسمه الاعظم و مجلاه الاطم الاتم و بعضی برانند در صنف از ملائکه که انسان بر آن
تفضیل ندارد بلکه او بر انسان تفضیل دارد و آنها عالمین از ما مامور بسجده آدم ع بنمودند قوله تعالی
استکبرت ام کنت من العالین و قوله تعالی و فضلناهم علی کثیر مما خلقنا تفضیلا و اشاره باین کرده
و موضع بسط حال دیگر است اما در بیان کون و فساد مراد بطلق وجود و عدم است در عالم حکمای قدیم چنین فرموده
و پند در مطلق محقق است بیان اجمالی برای این مطلب آنستکه شیء با اعتبار من حیث الوجود و آن واجب الوجود است و هیچ
نظر ندارد با القوه و من حیث الوجود است هیچ قابلیت ندارد بجز قابلیت قوه و آن هیولاست و حرکت بانی قائلند یا و با مرکب است از قابلیت
و قوه چون بسیاری از موجودات و چون قوه و قوه بفعلیت است و حکیم متعال از اعاب سوء خاتمه یابد یا بالقوه بفعلیت
خارج شود و آن خروج یا دفعی است و آن کون و فساد است و یا تدریجی است و آن حرکت است و چون حرکت متمم است
از مقدمات و متجددات پس متجدد در کار فریب است و متصرم در کار پند چه در فلک و فلک کون و فساد را
در آن جایز نداند و چه در عنصر و عنصر خاصه بنا بر قول بتحقق و جواز حرکت جوهریه پس ثبات و ثبات حرکات
و عالم طبیعی اما فانی در تجددات ما عندکم ینفد و ما عند الله باق از اینجاست که در کلش راز کوه بهر خود ثبات
نیست کلها اندر دم زا لمعانیست کردد جهان کلها است و در هر طرفة العین عدم کردد و لا یعرف بانیان دکر
باره شود پیدا جهان بهر لحظه زمین و آسمان اگر چه حاجت بجوهر جزو کلی نیست چه جوهر عالم بنا بر حرکت
جوهریه در تبدل است بلکه اعراض و شخصیات عالم با تلاش کلی متغیر است و شخص عالم متبدل است و تحقیق
آن است در ذات عالم و صفاتش و اعراضش کلی متجدد و حادث و دائر و زائل است کل من علیها
فان و یبقی وجه ربک ذی الجلال و الاکرام پس مگو چه دنیا بیوفائی و زشتی خود را با عالم خوش اظهار
کرد و تو کول و کر بود هر چه چنین باشد و حال آنکه هر لمحه جزئی بمیرد و آنکه در گذر بمیرد هر لمحه جهانی را بنظر آر
و زمان جزئی عیش را اگر چه صد بار ارزان شد با عمر ابد روح اشاکر در پیش دارد مغنا با بعد با که خلقتم للبقا

للالفا، بسنجر زود هر جود بخندی و اکنون قرعین خطی و تریاق قرعین مسم کردد و از اینجاست که جناب امیر ع فرموده
انما الدنیا کظل زائل او کخیف باب یطار نزله او کنوم قد رآه نائم او کبرق لاح فی افق الالمر و کلمه در در مرض جزم
برای اخراب است بلکه اینها در مقام تمثیلات با ظلمه انت فی نفسه و الا اگر با کلیه وجود و مرام روح بعد ام الله
تعالی بسنجر قناعی را نیز قناعی چه نسبت است که تلک نفوذ ان مسنم بدان ایه کریمه الله تعالی که لطیفه روحیه چنانکه
در مقام لقا، قبل الفناء بسبب غلبه از گوهر ذات خود که خلیفه الله و شیئه الله و مقام جمع و نظر اعظم پیش شد و وجود
است مجرد از مواد و اوضاع و جهات و کیات و نه داخل بدنست و نه خارج و حلول ندارد در هیچ یک
از اعضای شبیه و مرده خود را همین بدن بیداند و لفظ انا و مرادفات او را اگر بگوید اشارت و عبارت
بگیرد از همین بلکه باند مدره نموده است در این خاکدان و چون دیوان داخل است در حجر از
ربع مکعوف این کره خاکی که مقداری ندارد در جنب اطلاق چه جای عالم معنی بهیت بهیت کاهیت همه جهان
و بیچاره تو ئی نسوا الله فانساهم انفسهم و عمده در آنکه انا بگوید و خود را این مدره محدوده بندارد
علاقه عشقیه بجسد و شدت توجه بآنست پس همچنین هر لحظه بی بالات شود باین تن خاکی و خلا تو از
خود و پر شود از توجه بحق و علاقه عشقیه او بحق مستحکم شود و بمقام تمکن و استقامت رسد از ماسوی چه جسد خود
و چه غیر جسد فراموش میکند و انا و مرادفات او را بر عشوق حقیقی توجه الیه و مستغرق فیه خود اطلاق کند
و این از قاطعات طریق اگر چه مسموع نیست بلکه از منطقی است لکن از مابین ذالک الاقلین بر مستغرقات
و انبساط از جهات بیلات حضرت آورده و اگر تفکر در آیات آفاقیه و انفسیه نمایند منظر استغراق کریا
از بدو عزیده و از هر آئینه نور الله نور الله را در خلیفه الله معاینه بینند و اینکه منقطع نشوند بتقریب آنستکه منظر
تفکر در آفاق و انفس و حال آنکه سعادت خواهد از سعادت گذرگنج و الامر بیند که هر فنا و صفت او عجیبست و در آنشر
اعجب العجائب و بیب دیگر آنست که منفکر و متفکر فیه هر اشاره و بسیار زده الشیء بتقریب چیزی پس فرض کرده که
شعر در فرو شده در بیان انواع موالید و نسبت داده شود اطوار او با طوار این انواع اگر چه اطوار حالیه و حیات باشد
چه بنظر عوام حقیرست پس چه بسیار عجائب قدرت و غرائب علوم غیبیه که مشاهده میکند از دهقان
زارع شلاوقیه نمیشوند کما قال تعالی و کایین من ایة فی السموات و الارض یمرون علیها و هم عنها معرضون
مثل اینکه در بذر افشانند چه مرغ و چند دیگر و چگونه میرسد مانند این در کردار او مثل اینکه که میروید و روئیده شده
چه و چند و چگونه نخواهد بود از لون و طعم و رائحه و نخواهد و کیر سد کمال و بچه سلامت ماند و از چه آفت بان رسد
و مانند اینها در کفت و اخبار او که جزئی از اینها بر اکمل از حیوانات مختصرات و اگر انسان با سایر انعام را
ندارد و خود و اغذیه خود را تا الفند پس گویا او زی الاد و از آن اثار بعجیبست چنانکه اعلی الاعالی انسان
گویا رب النوع است و مرتبه او را اندازه نگیرد او در جلب شه و این الیاع من الاثر و التفاوت من بحر محیط
بلیل جواب داده که چگونه مورد نیست فرع مثود و حال آنکه صور در مناسبی جز تیر کی آنرا در بیدار دیده و
تعبیر آن ظهور نمیرسد مگر بعد از چند سال پس اگر صور نیست فرع مثود باید اول در بیداری دیده باشی اصل
اجتناب بر کردیدن و مقصود آنستکه خواب خواص در امور جزئیه نیست و در کلیات بلکه بیدار تر شوند
چنانکه در ابراهیم ادهم فرمایه و دارای نفس ناطقه در آنها ظاهر تر است و تشبیه میفرماید بیدار خواب بین
هندوستان را پس مقصود کرد حق ذکر خواسته است و صف کثرت و واذکروا الله کثیرا و نیز فرموده
و الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات و نیز و لذکر الله اکبر پس چون بمقام تمکین رسد وجود ذاکر شود

کیمیا سازان الهی که اول اله را بدین وحدت کنی تا مس وجود ترا تبدیل کند و افاده کردن کیمیا
آنستکه آنها سازند چون عیسی که دون نشین با خود کردن مراد مشرع مقصود تشویق در غربت بر تبدیل شدن که بین
همه در کار تبدیل و کردن کیمیا کرات لیب و ذهب آفتاب که مشرق یکی بر مشرقین چنانکه آفاق عیسی را
ذهب الاحمر گویند و سرکهای زند و خواص زر و برف را سیم گویند در زمستان سیم بارد و زر شاد زرفشاند و خواص
از شاخسار و لب تجیم سما بنا کرات و همچنین لب تجیم ارض که کیا و مدقاق را نجم گویند الحمد لله تعالی
والنجم والشجر یسجدان شهب جمع شهاب ماده آن اخگر است که دهنیز دارد که صعود کرده از مجاری کرمیه
و غیرها و چون بطبقه هوا که ممزوج بارت رسد در گیرد و از بالا تا پایین آن شعله در رود چنانکه شاهد عیان این در شب
خواهش بود و ظهور دارد و شعله بر این آن حد رسد و بگیرد تا آنکه نوق یکند بقیه که در پایان روش بود عالم
آمر و صفات عالم امر عالم مجردات است چه مجردات مرسله که عقول کلیه اند و چه مجردات مقارنه
نفوسند و عالم اجسام عالم خلق است و این اصطلاح ماخوذ است از قول حق تعالی الا له الخلق و
الامر و جهت نسبت اطلاق امر بر مجردات آنستکه آنها چون مادهٔ ندارند و نمیخواهند این در را
بمجرد امر و کلمهٔ کن موجود شوند و جهت دیگر آنست که چون مهیه ندارند و مدرک الانانیه اند پس
امر نه در وجود بسط است و کلمهٔ حق است و یکون که مهیه است و مؤثر ماده موثره نیست یا اجسام
متعلق است بآنها نه آنها بایین پس این کون یکون است و اما اجسام خلقند چه خلق در لغة تقدیر
و تقییر است و اجسام تقادیر دارند و مراد بصفات صفات فعلیه است که مجردات مرسله صفات فعلیه
نیند عقلی کل علم الرؤسیه اله و بر محمول است آنچه ماثور است که اول ما خلق الله العقل و هکذا

خلق

خلق الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها چه صفات ذاتیه عین ذاتند و داخل در انواع
بهشتی خاصه اشکال نیکند که محل حیرت آنستکه اخص بهشتی اند خاص شود عکس
و جواب آنستکه مراد آنست که محل حیرت یافت شدن بهشتی در شان خاصها و نازلات
در اخصین چه اینها بایه مفترقه باشند نه فانی و احد اشکال قوت ندارد چه مراد این است که این
قصص که بهشتی خاص در اخص مثل قصص عجیبه است و محل حیرت که چه حسن و چه نظر است
که خواص را مدهوش نیکند بلکه دست از ترتیب نشاخلق عمایات در صورت یوسفی محل حیرت
و از آنهاست که عرفا فرموده اند که جمال جلال و انجلال دهشت و هیبت است و از آن جمال
پدید آید و انیقه لکل جلال جمال و تحت کل بلاء ولا و اما جواب باینکه مراد اخص وجود حق خود
و نخاص وجود شامل و مبسوط در رد ضعیف است دین حد کرنی نیز از تعیین و ضیق نگزیر و مدان
که حقیقت روح آدمی وجود حقیقی است چنانکه بعض از متالهین حکما شیخ اشراق و صدر الدین شیرازی
برانند که نفس ناطقه وجود است بدون مهیه و شیخ فرموده که هر مهیه که بر آن نفس ناطقه تصور نیکنم نشد
جوهر مفارق و جوهر مدبر دیده صاحب خدم و حشم مجرده و غیر مجرده و غیر اینها اشارت بآنها
نیکنم بهود اشارت بخود نیکنم با پس مدلول آنها غیر مدلول اهاست و نیز تألیف که مدرکه مهیه مجرد
بحدیث صاحب و مانع و این منع حکایت نیکند از ضیق و محدودیت صاحب مهیت و نفس آدمی حد وقوف
ندارد و بهر مرتبه میرسد میگردد و می شکند این است که حق تعالی فرموده و خلق الانسان ضعیفا و او را ظلوم
خوانده که بلاف موجودات دیگر که هر یک ابا و امتناع دارند از تجاوز و در پس سد حاجز ندوس بدانها ذات

دفتر پنجم

عظیم است در مجردات از مهیت که حق تعالی نیز حقیقت وجود است و مهیت و حد ندارد و چه وجود مراتب تفاوت بالشدة
والضعف دارد و وجود حق غیر متناهی علی و تقدس و شدت است و وجودات مجردات غیر متناهی علی و مدارج شدت
غیر متناهی علی آنستکه عدد آثارش بنهایت است و مدارج آنکه مدت تقاضیش بنهایت است و شدت آنکه در شدت
نوریت و وجود بنهایت نوریت و وجودش نهایت ندارد و فوق همه است بلکه وجود همه از ذات و وحدت
در کثرت ظهور ذات است الحمد لله الذی برهانه ان لیس شانه لیس فیه شانه فلا یکیفا از و را ما لا تنتهی
لا تنتهی و ما لا صاحب اسفار بین عقول کلیه از صقع ربوبیت و مجردند بتجرد ذاتی و جنبه بحیوة او و از ایشان از
او و با قید بقا، او و فرق است ربانی مطلق و حی بحیوة الهی و حی باحیا، الهی و همچنین موجود بقول مطلق و موجود
بوجود الهی و موجود باحیا الهی و باقی مطلق و باقی ببقا، الهی و باقی باقیا، الهی پس اول حق مطلق و قوام عقول کلیه
تیم عالم اجسام و جنبه و این در هر سه موضع و همچنین در نظایر آنها جاری است میفزاید در وسائط
فلسفی یعنی حکیم چه فلسفه لفظ یونانی است یعنی تشبه بالله علما و عملا و تعبیرات دیگر تخلق باخلاق الله و اعلام
معقول است اینجا خواه حکیم و خواه متکلم پس مانع اثبات واجب الوجود نکند از امکان مهیات بطریق
که مهیات و وجود و عدم بر آنها مساوی بود شل که کفه میزان دست و پا بر یکدیگر ترجیح نمی یابند یکی بر دیگر
و چون مثلی که یکی بر دیگر ترجیح یافته و دو جهت که رفته اند پس واجب الوجود است و این وجود از جهت
مهیات قابلهٔ خالیه در مرتبهٔ ذات حق تعالی نیست که از کوزه همان برون طراود و دیگر در ذات
و طایفه از حرکت استدلال نیکند و انهم چند طریق است گاه از حرکت افلاک گاه از حرکت نفس ناطقه
گاه از نفس مطلق حرکت که حرکت طلب است و طلب مطلوب میخواهد و مطلوب غیر متحرک واجب

الوجود است

الوجود است و طول نمیدهم و متکلم بحدوث عالم چنگ میزند که حادث صانع و محدث غیر حادث
میخواهد و محدث غیر حادث واجب الوجود است و این طرق و نظایر آنها میرنجند و لکن برای طرق
چنانکه حق تعالی فرموده سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین انه الحق و اما
در حق صدیقین تعالی فرموده او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید و ایشان میگویند زهر
که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیان الغیرک من الظهور ما لیس لک الدعا، پس آنها او
اظهر میبینند از هر شیء و از او استشهاد نیکنند بر هر شیء چه حقیقت وجود که نور او است ظاهر
بالذات و مظهر للغیر است کما مر پس امکان و حرکت و حدث و مهیه همه بوجود ظاهر است همه
عالم بنور او است پیدا کی او کرد از عالم هویدا بشرط آنکه از وجود در عنوان نبذ باشد
و بعنوان اعلام و تقن نفس الامر است ملاحظه کنی بوجود جمعی بحضور نظر باشی تا بفرق
ماهر از سر کنده کرد نه زدم نه نماند امام خواجه از هر در کلمات حکما دیده که فرموده اند که حق تعالی وجود
صرف است و مهیت ندارد گفت که وجود معلوم است بالبدیهه و ذات واجب غیر معلوم است و از
این واضح است که وجود عنوان رفته است تعالی عن ذلک پس صدیق گوید حقیقت وجود که ظهور از
هر شیء است ابا و امتناع دارد از عدم که هیچ مقابل قابل مقابل خود نشود پس واجب بالذات است
و از ذات بالصفات میرد چه مرجع صفات کلهم حیوة حقیقی وجود است کما مر و این است
معنی کلام مولوی که بود عکس صفی نیز صدیق با صفا این تفت خاک خاک رادش و عقول کلیه
مقام دعا و هاتفان دعا یا ذوالجلال ذلک لمن خاف مقامی و خاف وعید، چه اینها در نظاکیر چون روح بنا ذات

و در انسان صغیر چنانکه روح ناری است که سایر قوای مدرکه و محرکه است بجای سر انسان صغیر و این جهانیست و حالات
چه همه اشراجات و از جمله لوازم اوضاع و اشعه ملکیست و جهانها و اسکانات آنها بسبب و از دنیا پس آنکه چون جدید
محماة تاثیر فرقه بیش او تفرق و فاطر محبوبست و فاذا در بیان جان است جبال السحر جمع جبل بالسکون اشاره است
بآنکه فاذا جاء الهم و عصیهم یخیل الیه من سحرهم انها تسعی سحر و فصل سحر و اشاره است بآیه و ما
انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت و ما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر
یعنی اجنه شیاطین که در ملک سلیمان بودند تعلیم میکردند مردم سحر را و آنچه بر آنکه نازل شده بود بر دو ملک هاروت
و ماروت بعد و از و ملک تعلیم میکردند امر سحر را مگر در مقام امتحان که هر کاه کسی با قدرت و اختیار بنگرند موجب محبت
و بعضی مفسرین در ذیل آیه چیزی نقل کرده اند چه بعد از نوح سحره بسیار شدند پس فرستاد خدای تعالی دو ملک را بسوی
پیغمبر آن زمان که سیاموزند سحر را و بسلط السحر را پس آن پیغمبر تلقین نمود از ایشان و نمود در ساحر بیندگان
خدا و امر کرد که آن دو ملک بصورت حرام تعلیم کنند مردم را و منع کنند از سحر کردن و ضرر رسانیدن بدین
شدن آنکه بیان کنی سم را و دفع غائله سم را بسلم کوئی و حرکت را سم و مغز و سم را معالجه کنی و باید دانست
در فقه در این آیه تفسیر امتحان است شد آیه ان هی الا فتنتک اضل من شئت و تهدی من شئت
انت که مظاهر در نظر سالک محو شود و بهمه ظاهره و باطنه شمس بیند ظهور جمال الوهیت بیند از زبیند و از قهار
بیند و قس علی هذا این پنج و شش مدارک ظاهره و باطنه بجهت مدرکات جزئیه است در بطون دماغ
و مدرک کلیات و اعلی المدارک و مستخدم الملک بشد عقل است و مجموع یازده است که عدد همه است که متجاوز
جزئیه و کلیه و مراد بنا بر اعقل خارج از عقل جزئیست یعنی از بدو عقل کلیه و ارواح بسیطه که در ارواح است

باز منزلهای دریا منزلهای سیر فرا رفتن فتحقق بالله الرحمن بحر لا ... حل در حقش فرموده اند مراد از ... حق تعالی
وقوف در لفظ وقوف اشاره است بآنکه شدن نازل خشکیست که اعیان ثابته و اسماء و صفات حقیقی
چون تبدیل و تکمیل و صدور و تسلیم و نهایت که باید بگذرد بی جدال میان منزلین عبارت است از مرتبه
مجمع البحرین و برزخ البرازخ که عالم تفاهیم صفات و اسماء حق تعالی در این مقام فرموده اند که حیات الکثرة کم
و میان مرتبه احدیت صرفه و کثرت اعیان ثابته است و کثرت اعیان مستند بکثرت تفاهیم اسماء
و صفات حق انطرف از این تا بالا الهی این بیع و سعت پانزلین صد چندان انطرف است
از لطافت تا لاهوت بیع و در بعضی نسخ این است انطرف که از تمامی روح عین نفس صد چندان انطرف است
عالم نباتی تا عالم روح بسیط و در نباتی آنکه جانبازی باشد حیات حیوانی را بجهت ایجاد و تا
بدل ساخته باشی حیات جاودانی آخرت چه نفس ناطقه باعتبار توجه بمعارف کلیه در آخرت
بلکه در دنیا در آخرت و بالجمله اگر حیات عقل نظری و علمی محض مجرد را اصلاح نکرده باشی باز جهت
عقل عملی را اصلاح کنی تحلی و آدمی تحلی ماند بر و شر فرا دان بده و اسباب حیات حیوانی را ایثار کن
و فیاض نعم موهبت باش و آنکه بزیر دستان بخش ای سیلاب شور نفس اگر لا اقل تحلی باشی
باشی سیلاب شور و سر حلقه شور تا آب شور و طعمه مرغان کور و قانا الله تعالی دیدی جوشش زهر
قناعت و جوک ذنب لا ایاس بر ذنب چه تجدید و تفیق آمده و آدمی را عین حسد کند و مال آنکه نور ناموده است
و تن چون کلوخ است در آب تا آب بحالت باطنه مدار و در دریا بیکرانی و دلیل بر آنکه عین حسد نبود و حسن مراد
تکلم با بر آنکه هر گاه بگوئی که فلان که عالم بنحوه و حکیم تاله شده همانست که مباهی و اثر بود و بجهت نفع هم شریعت

و نقد مرتبهات لا وجود جایز نیست و وجود بحر در آنها و سیع است که احکام آنها هر جزئیات را بکرد
و در وقت ادراک کلی عقلی کو نفس وجود در است محیط بهمه افراد آن کلی بتمامی از تمام عالی از ادراک
دانست چه در نقد نفس ترقی بکند و در وجود و اسع شود نه آنکه نفس و نفسیه و سفلیت مانع شد مجرد را
دارد تحقیق این آخرویت یا ماوراء آخرویت پیدا کند نه آن دنیویت و بالجمله ماده فکر و صورت آن
و فاعل و غایت آن همه پنهانست قابلیت شرط نیست اگر قبول بر تو مشکل شود که کلام ملکی و عرض ملکوت
بقدر القابلیات و ما خود است از کلام حق تعالی انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها چگونه چنین
نباشد بیضه عنصری را صورت طاوس نمیدهند و بالعکس کنم از گندم بروید جو جو کرجان ملائک بعد
نگردد و بدون قابلیه مواد عدل با نجام نرسد چرا شیر را شیر و خطر را تلخ و قند را آب قلیه و بیرا
کشر و بندو کاسه سرکون را محمود سازند و چون عطیات بحسب قابلیات هیچ عین عدالت جواب کنم که کلام
مولوی در توحید محض است که اسم در رسم فانیست و قابل بقبول تقرب و حقیقت وجود را تقدم بحقیقت است بر
تعینات بلکه وجودات خاصه را تقدم بالاحدیت بر مهیات امکانیه که قوابل و ذهنیه از ادراک وجودات
مهیات از حد وجود خاص و فقه مرتبه از وجود مرتبه دیگر را انتزاع شود پس تا وجود خاص که داد حق است و مجعول بالذات
اوست نباشد چه نباشد و تا چه بنفس نقصان نباشد چه مطلق چه حیثیت نباشد و قابل و قابلیه نباشد بدون
حد شرط بلیه و ادوات و مهیات امکانیه مجعول بالعرض او و حادث شدند و در مرتبه احدیت شدند
در مرتبه واحدیت صور علمیه تفصیلیه حقه در علم بلازم علم بلازم و علم بلیت علم بملزوم بالذات و بالعرض
و آن کلام دیگر که العطیات بقدر القابلیات در مقام واحدیت و اعتبار تفاهیم اسماء و صفات حق از

که جوان زیبا بود با کوه چنانچه و چنین شد ملک که آن و این بود قبول بکند با غایت بعد شان این مرتبه حق ان القطرة الواحدة
و این الذرة من البقاء و لکن اگر بگوئی که این عالم نحوه و حکیم تاله را انعام نحوه و اگر حکیم تاله که یک قبله دیگر و دیگر و دیگر
و بحسب صورت تفاوت دارند اتحاد دارند با این حال با آن ناصور که ایا چنین است قبول نکند و حشر و زود در اول
کو سفید را با عالم پاک میکفت و در روم یکی فی الذات و الصفة و خلق را نتواند یکی بیند همه از خود لیت که فرموده خود
پرست بدتر است از بت پرست و این نیست که حسد و در اول القاب حسرت و در روم تفوق عقل و از انها است که از انها
خدا همه تیاس را چون پرده همه را مادی و سیله را چون شور و همه شیخ و عجز و عجایز شهر به را چون پسر بشنید و بالجمله
النفوس و ارواحهم فی الارواح فکر بنفسها چه فکر حرکت عاقله در کلیات است از خالی بسیار و از مادر بطلان و کلیات
موجودات محدود که از تجرد او عکس اهتدا لال بر تجرد نفس ناطقه کند و آن کلی عقل از این عالم طبیعی نهاست و در ادراک
در آئینه کوچک نماید مثلا زیرا که محسوسات محدودات بمکان و زمان و جهت و کیف و وضع و غیر آنها از جزئیات عوارض
و ما جنایه او شاید نیز موجود است بصور جزئیه آنها که نفس ناطقه عقلی که در لوح محفوظ و قلم اعلی و در عقل بسیط نوشته است ناطقه
کلیه از دکه خفیف مطلق است و نفع و ملطف و غیر آنها است بنحو اطلاق پس آن ناموجود و محیط و موجود از ماده و از عوارض آن
بلکه فرا از عکس تراشند که درک کلیات مشاهده عقلیه است در عالم ابداع که آنها را شاید نوریه الهیه گویند و آن
بعد باعتبار اشتغال نفس بشواغل طبیعیه چنانکه در موضع مبین است و در اقرب درک دیگر نوشته است که ساط تضعیف
کلیات در نظر امور است و نظر آنها حواس است بآنکه چون تعلق بجزئیات بر نفوس مردم غلبه دارد ادراک کلیات
عالمی علی کنند و اکرام ادراک کنند آنها را مرآت ملاحظه جزئیات میکنند نه ملحوظ بالذات و بعبارت آخر
مابه نظر میشود نه ما فیه نظر میشود و آنکه نظر مردم عاقل نیز در کلی فهمند مرهیات آنها واقع میشود بر وجود آنها

انجمله است سهم العول و دیگر بمیراث کفار و درست کردار پس بعد از اعتبار مفاهیم اسماء و صفات عقل را عالم
ثابتات و اثبات است و عرفا اشان خود گویند که هر عین ثابت در علم از ایشان شوق است مدعا کرد
وجود در مالا یزال لائق بخود الف استقامت و دال انحنا و دکل نقطه و تفریج و تشریح و ما بجمله هر چه حکما
ملائکه بخود را و حق حکیم عادل بر طبق اسوله اعیان ثابته از ازل وجود در مالا یزال ابدا کرات فرمود و ما ظلمناهم
ولکن کانوا انفسهم یظلمون و ما عادل مهم الا با علم مهم فی الازل و مفاهیم اسماء و صفات لوازم غیر ثابت وجود
برای ذات اقدس و مفاهیم اعیان لوازم اللوازم و لا غیر ثابت در وجود نیز و مفاهیم اول مانند مهیت در ممکن و مفاهیم
اول مانند مهیت در ممکن و مفاهیم دوم مانند للازم مهیت در ممکن لکن حق منزهست از مهیت قدوس سبوح الله
والروح پس چون انعامات و افاضات پدید آمد لعول بر طبق قابلیه از ازل فیض مستفیضان از مهیات و مواد
فایض گردید و دیگر آنکه در مقام توحید و بسیکه تفصیل نیست هر لا تفصیل نه یکا بوسین شرفان سوا جلا اسما بر مراتب
عالا الا، پس چون وجه انقسمت و مسالک از عرش سوا، مستوی است و اشتراک قابلیه شعور تفصیلات ابرو نیز
راست بمسر یکا و سر دیگر آنکه داد و فعل ادا اگر شرط نبود بشد عقل معلل نیز خواهد بود این باعث او و تمامت او و ذات
و صفات و قابلیه نیز سازد و کل خوب نمود که واجب الوجود نیز جمیع جهات پس در فعل مطلق او شرط و موجود عالم
نامعقول است قیاس عالم بمن جمیع امور از ان کبریت عالم عقول کلیه بین است هر اقوی جانبین است و عالم امور
جزئیه از جنبه صورت و جزئیه بیارت هر اضعف جانبین است پس اینکه کلی مانند جزئیات بایجاد جهات ساده و
و مدرکات ان از انی بعقل اشان در آید نامه اشان در محشر از یسار داده شود و آنان هر تعلق بحق و کلمات کلیه حق
و عقول کلیه دارند که با قید بقا بحق نامه اشان از یمین داده شود و اما مقربان که خود کلمات الالهات

و کلمات

و بحروف الهیات و مزاج هم فقد از ان اله اند از حساب و کتاب رسته از حق خود نیم و مراد و معشوق ایشان است
و بدانکه حفظ اوضاع شرعیه واجبست و چنانکه این نامها صورت حق است و مانند اوضاع گرفته شود
باید دانست هر نامه حقیقی که بنفس است که هر چه بشر عرجات سر یکنه از محبوبات و اعمال اثر از ان
در نفس حاصل شود و نقش و نگارش شود لقوله تعالی کلا بل ران علی قلوبهم الایات و هذا بواسطه مادت و کثرت شوق عمل
نتواند قرائت کتاب نفس را بکند و در یوم کشفنا عنک غطاءک چون نظرش بر صفحه دلش افتد گوید یا
لهذا الکتاب لا یغادر صغیرة الایة پس نفس ابرار کتابات مشحون از حق و صواب و مکمل در عملین
ان کتاب الابرار لفی علیین و نفس فجار کتابات مشحون از باطل و غلط و پر از کذب و در سجین
محترق نار طبق و از جهد و لیعلم ان کتاب الفجار لفی سجین و در حشر محترق نار جحیم نیز خواهد شد و اما نفس
الهیه اخیار و مقربان بحر نقش صفات ذات چیزی ندارد و فرد در سر و سبقشان حسن ادب این حقیقت
کتابت و اما چون هر نفس را صورتی و هر حقیقی را رقیقی است نامه صورتی خود که بدین ایشان آید و پیشتر
خواهد بود که معاد جسمانی نیز حق است باتفاق و موافقش نیز مرضی نیست قطعا و جماعه بتوات عجاف و سنین رجاف
نعت بتوات سال در عالم کون صور صور شود پس امروز طالب بتیم بخور روز دار قیامت نا خواهد خورد
ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما الایة چون جزا سایه است ای فلقوهم اشاره باشد بحشر از
این گفتیم هر تکرار اعمال و علوم و ادراکات موجب ملکات علمیه و عملیه شود و ان ملکات طلبی مزاج از اعتدال
صور ملکوتیه و صرف از ماده دنیویه و ان ملکات برای آن صور چون از واحد برای اجسام پس اگر ملکات
حمیده است اظلال انها صور حسنه و زیبا شود و اگر ملکات رذیله است صور موحشه و شوم پس چنانکه از

قد جسمانی است سایه اش است و اگر کلیات سایه اش کلیات همچنین قامت نفس اگر بر حسن تقویم است در دار بشر
بقابلیه حقیقی و مرش بفوق حقیقی است پس فطرت ثانیه بر وفق فطرت اولی است که لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم
اگر ناکس الاس و فلا یلا ارض الطبیعیه است پس از انها است و یحشرون یحاسبون عند ما القوة و تخلی زیر که
بر از نع اعمال بر طبق اعمال است پس معلوم شد که جزائی هر صور برزخیه است مانند سایه است برای ملکات مثل سیه
هر ماه یا در سر هر ماه چنانکه ماه عالم ظاهر کب نور از حقیقت یکذ و نور حقیقی اگر چه یکیست هر حقیقت وجود طرد
العدم و عین الاعیان ثبوت ولی سه مفهوم دارد و سه عبارت عبارات شتی و هنگ واحد که مفاهیم وجود
و حیوة و علم ثبوت پس از نامش نور الوجود و نور الحیوة و نور العلم سه روز پدید آمده و سریان این سه نور
واضح شد بقا اما نور وجود سریانش اوضح است و اما سریان نور حیوة پس مراد بان حیوة ساری باد حیوت
که گذشت و اما سریان نور علم معلوم است که وجود از صدر تا ساقه علم حضور حق است احاط بکل
شیء رحمة و علما این کلمه شریف بنزد اهل معرفت تفسیر است و بنزد حکما ثبوت مهیت و این رحمت
و علم ثبوت وجود پس در سر هر ماه یعنی بقا بانوار ثلثه در تجلی سه روز بنجود و شم و بتقصان اگر
سیر یابد که دم بدم او را سر ماه بود این سه روز هر روزه است چنانکه همه زمان بیک عیار
سه روز است در هر روز فرد از تجلی ماضی و حال و استقبال و از وجوه تا دیگر کل یوم هو فی
شان یا کلمات هر آنی یکا جدید و طلوع نور است و بوی است یا وجود نفسانی و قلبی و عقلی از لطائف
سبع انسانی سه روز رسم کند و در وجود نفس است هر مدرک جزئیات است و قوای متعلقه بروح
نباریست هر باز دیا این روح قوت گیرد و قلب است هر متقلب در ادراک کلیات و جزئیات است

شمس ظاهر یکنه و عالم اطلاق بقدر مهیات امکانیه و موجودات و جنبات کب نور از هم

و عقل

و عقل بالقلب است و لطیفه روحیه کلیه دارد و مدرک کلیات و در سر به و فوق کلیه پیشتر است و جهه
دیگر آنکه در سر و کار هر ماه که از ان کامل شد در خلیفه حرات چنانکه قمر خلیفه شمس است سه روز که همه روزه است
و بتقریر مذکور سه روز فرموده بخودم و فایز در ادم و انی یکا عظم و قهر و بدر اتم و انور و در ماه و مع الحالات
هر چه وجود او سر شود ظرف و حاوی مجرای آن بزرگ تر شود منزا از علل چنانکه گذشت که علل اگر مطلق
خوش بمزاج احتیاج للازم که در دیگر از اجاده و اماره و افاضه یا غیر انها از سوقات این عبارات ذاتی
اوست و چه خوب فرموده از حکمی که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و دیگر آنکه اگر مطلق
او را بگیریم و وجود منبسط در ان گیریم هر عقل عقل کل و کل العقول الترولیه الصوریه در قوس است
و نفس نفس کل و کل النفوس و طبع طبع کل و کل الطبایع و الصور و جسم جسم کل و کل الاجسام و همچنین
جسمانی اش پس معلوم است هر او را علت مادیه و صوریه نیست و نه زمانی و مکانی بلکه مبدع است که در فقه
واحده سرمدیه انرا از لیس پس آورد و ندهد هر مجموع ماده و مادی و موجودات و جسمانیات را ماده در زمان و مکان
و جهت نیست سلمنا که علت مادیه و داشته باشد ماده صنع را خود اگر میفرماید بلکه فوق همه عادت که
ماده صنع آنها را خدا ذات موجود فی عالی مستقل غیر خود است و صورت جسمیه و نوعیه هم نمود اگر صورت
مابه الشیء بالفعل شیء صورة الهو غیر قابلیه الفعلیات صورت است و علت غائیه آن نیست مگر اگر او غایت
الغایات و نیست چیزی که تواند فعل مطلق او را علت غائیه و ثمره قصوی این شجره نمود مگر خود او که از جهت از
هر جهت و الحکم از هر کائنات و همه مستعیر کمال وجود و جلال از او و عالی را التفات قلب و انکه
گویند مطابق با حدیث قدسی موعود فیه ذات علت غائیه و ثمره است نشانی نیست با انکه حکما

وعرفا، فرموده‌اند که ذات اقدس مبدء المبادی و غایة الغایات است چه معرفت حق التعبیر مراد است بمعنی
التعبیر چه جای علم التعبیر الا الی الله تصیر الامور پس فعلهای جزئی اگر معلولات بلا واسطه
فعل کلی او میباشد از علل و اگر براتب بیائیم و انوار بعضها فوق بعض به بینیم چنانکه حکمای فرموده‌اند در
فیض نظام الاشرف فالاشرف آمده و صادر اول از و نفس عقل است و از نور اقهر نور قاهر است تعبیر
معلوم است در عقل اول محدودات و علت صوریه و مادیه ندارد و علت غائیه او حق معدودات
و صورت بعض مابه الشی بالفعل او نیز فوق الفعلیات است و تمام التمامات خاصه بالتحقیق در فرموده‌اند
غایت صورت صورت در اینجا حق سبحانه و تعالی و فی صورت کامله بیکدیگر در سلسله باقاعده عدل و داد
بران نشیند پس درین نظر نیز فعل او سر از علت در پیش اشاره است بانکه حکمای شرق این گفته
اند که هر نوع طبیعی درین عالم طبیعت فردی در عالم جبروت که عالم عقول کلیه است دارد که آن فرد
مجرد تمام کمالات نوع خود را بمعنی اتحاد واحد دارد و آن عقل مانند روح است و همه افراد طبیعی
بمنزله جسد و اجساد برای آن و العقل را اسم این نوع میکنند چنانکه در این طریقه انیقه محمدیه اشاره بانحصر
دمان اسما، استیشیره در اخبار آمده است که خدا را در تحت عرش ثوریست که لا یرفع رأسه الی
منه الله و خضوعا و خشوعا له نیز آمده و خروج است در تحت عرش و چون آن نعره کند این خروج
تبعیه کند و از کلمات مولانا امیر المؤمنین علیه السلام است که انا دوم الاول گفت منصوری چه این
در حقیقت نسبتی و فنا است و معرفت عبادی و حق این مقام بسته تخلق و تحقق است و اما شمه از علم
برهانی این است در روح نطقی قدسی سماعقلی کلی الهی و تا هر مهیت ندارد و گفته نمیشود مراد بخود وجود

دو وجود

دو وجود چه هر چه از تعینات و نور بجواهر المفارقه تصور میکند از استحق اطلاق هو میباید و خود مدلول است
و نیز حد وقوف در تعاقد ندارد و نیز علم حضوری روح قدسی بخود علم حضوری بجمیع ارواح مکرمه و غیر باشد
مرجع اصل الذات و الصفات الذاتیه که ارواح در اصل ذات اتحاد دارند و غیر آنها از قصاله
طینت انسان مملوء قدس پس انکه نفس کلیه الهیه است چون علم بخود دارد علم بنفس کلیه الهیه دیگر دارد و چه
یک قبله و یک عقیده و یک جنسند در اختلاف پس تعین و تعدد نیست پس حضور نفس کل از برای خود
حضور کل نفس است و نرسد این را مگر اهل حضور و برهان دیگر انکه نور در هر حقیقت تجلی غیر است شمس تجلی غیر است
در بیان از افراد آن و غیر از در افراد نما پس اگر این چراغ و چراغ غیر چراغ نبود حس صفات آتش نمیشد از
آتش و شعله آتش و کیفیات آتش چون جوهر آتش همه آتش شعله بود و هر چه شعله بود و معقل شعله و شعله نیز
شعله یک حقیقت بود و این در شعله اگر فرض است ولی در نور حقیقه وجود و موجود حقیقی وحدت حقیقی
دارد حق نفس الامر است و نفس واقع و غیر موجود معدوم است و معدوم شی نیست و تخلل صفت شی و جود
و تقریر کرد در مقام مراتب غیر وجود انوار است بعضها فوق بعض الله نور السموات و الارض الآیة
نور علی نور کروزه خمسین الف اشاره است بایه تعرج الملائکة و الروح الیه فی یوم مقداره
خمسین الف سنة پس یوم فرموده بصفه واحده نکره و تقدیر فرموده بخمسین الف سنه و این عدد مقدار
یوم القیمه است و گذشت که سلسله نزول باطن لیلة القدر است و سلسله صعود است و یوم القیمه چه در
اینمراتب طلوع نور الله است از افق مواد بعد از تنزل در قوس نزول و بعبارت دیگر مقدار سیر
مغیبات لجایات است لا غایة الغایات و چون فیض انقطاع ندارد و توجه لجایات بجمیع طول است نه

عرض فیض ترقیات باطنه است و توجه بباطن و باطن الی باطن پس دیدنیست که حضرات خمسه ناسوت و ملکوت و جبروت
و واحدیت چنانکه اصطلاح صوفیه است و چون تحول آیات بر سبیل فنا است خسته رفع میباید خمسون هزار یک از این
حضرات مظهر هزار اسم خمسه است پنجاه هزار مشیت و شیخ غیر نفس و صدر الملا الهی بجهت سلسله عرضی زمانیه
گرفته اند و این زمانی ترقیات در سلسله عرضیه است بلکه چنانکه ماده محدود در از تعین نفس بطلاقت تحیلات
طولیه میرسد و بعضی حکمی فرموده‌اند که نفس را حد نیست تا آنکه چه جای سایکه شرح عقل بالعقل میشود پس گفته‌اند که از
برای هر یک از سیارات هزار سالست بالانفراد و شش هزار سال است با اشتراک باشی کوکب دیگر و هر یک از ایام
چهل و نه هزار سال میشود و هزار سال بجهت کبیر و کور از دوره میشود پنجاه هزار سال میشود و این یک نوبت از ایام
ایام بلوغ نواد لجایات و مراد تعیین خمسین الف سنه چنین بخاطر رسد که مدت دوره فلک ثوابت که تولد
بروح بیت و پنجهزار سال و حرکت سال است که چون این دوره با نقطه رسد تغیر کلی در اوضاع عالم پدید آید و بنقطه
و السماء ذات الرجع اوضاع ثوابت از سر گرفته شود و لوازم اوضاع در عالم کون و فساد نیز مستانف شود و این دوره
بشش وجود واسع محیط دو احد یا دو مکوم است لهما و زیرا که چنانکه تمر در حقیق الوجود یکدوره طلسم کشایانه روز است تمر در دوره
یکدوره زحل که سی سال است روز است هکذا انکه گفتیم یا بشش چه مدت فیض و ترقیات نهایت ندارد و تمامی را
اگر چه مقدار خطه بشر بغیر متناهی نیست پس حشر تر بیت و حشر تر تمر این تغیرات کلیه است بجهت ادوار اکوار
و حشر جمعی تحول کلی و فنا کلی است طولانی الغیر متناهیات بی نهایت بحرکات بی نهایت در از زمانیات
باید نیست شوند در تحت سطوع نور بی نهایت و هر دوره و آنچه در آن واقع شود متناهی است بدایت و نهایت
و پنجهزار سال بسبب آنست چه هر چه در صعود است در سلسله نزول تراقی است و گفته است که اگر اطلاق

عروج

عروج هر بیت و پنجهزار سال نهایت تا آنکه مجموع آن یوم پنجاه هزار سال شد و ظرف تواند اوسع از ظرف مشیع و یوم تعین شد
و اما حرکت سال چون ناقص بوده است اعتبار اشاره‌ها دعمر مرد کار تغیر تحقق تحقق نشهر که قدره الله است پس در حرکت
ظرف زمان برای او سر مدات که اوقات فالغیر متغیر فی ذاته و وجود او مقدر در سر مدات و حکمی نیز فرموده‌اند تغیر تغیر
زمان است و نیست تغیر ثبات دهر است و نیست ثبات ثبات سر مدات و تفصیل آنست که امور یکه حرکت و سیلان
در طبیعت ثابت واقع است در زمانند نیز حاطه سیلان و حرکت دائره نکند یا خود در تحت سیلان و ضعف طبیعی فرق زمانه
و امور ثابت که در ظرف زمان و مقدار و اسی آن واقعند و آنها آنی اند و امور ثابت که ثابتات و مجرد تمام
آنها در دهر اند نیز دهر مطلق الدهر است که الدهر دهر، المجردات و حق و صفات حق و اسما حق در سر مدات
این است که نفس اوبا هر فرموده‌اند که افعال منسوبه بحق تعالی منسلخ از زمان است پس خود آنرو فنا نیست در حق
و حکمی حال ندارد و بلکه در زمان و روح که در دهر است هر فانی اند و حق جل جلاله و تقدست اسماه از زمان و
ابد و سر مدیست و خمسین الف سنه یک یوم بلکه کمتر از ایام سنه سر مدیه است و ذکر هم بایام الله عشق
نیز هر چند بعض اهل ظاهر از باب توقیف شرعی لفظ عشق را اطلاق نمیکنند مراد لکن نسبت فرق در میان
حب و عشق شام در نفس باشد خود عشق و السنه اولی و حکمی اشعوف از عشق و در حدیث قدسی واقع
است که من عشق عشقه بحبه و کمی در ان لا نیز بیش است که نیز حدیث انبیا مؤدب و تعلم عالم است
عشق محرمیت و بندرت که بیاورد مرحب دانه ولی است و اما مساوقات آن در هر انسانی است
مثل محبت و مشیت و ارادت و ابتهاج و امثال آنها چه عشق و محبت بخود و چه با ثار خود گیرند
در نزد شیخ مهنه قرائت کرد ندایه یحبهم و یحبونه الکف لا یحب الا الله و حکمی در باب مشیت و ارادت حق

فرموده انه در حق تعالی اجل من کل جلیل و اقل من کل قلیل و اکمل من کل کامل بل کل کمال ظل کماله و کل بهاء ظل وجوده
و چون چنین است و علم حضور بخواهم بخود دارد پس خود را عشق دارد باتم عشق و خود را بخواهد بخواهد
هر چه تاثیر و الوجود لنشره ذاته و آثاره و هی احب اشیاء احب آثاره یعنی حقیقت وجود بحسب الاطلاق ذات
اوست و آثار او در اثر چیزی بستقلال و منفصل از بدن اثر نیست و هر که چیزی را دوست دارد آثار آن
چیز را نیز دوست دارد پس حق در خود را دوست دارد آثار خود را دوست دارد و وجود در مهیات
همه مجعول او و آثار اوست بتفاوت عموم قدرت او چو عقل و خلق چون اجزای تنها بدانکه روح الهی
آدمی و عقل او ملکا و نور اسپهبد است صاحب خدم و حشم همه قوای طبیعیه و مدرکه و عاقله مسخر او اند
و در هر یک هر چه هست آثار روح است و آنچه از فاعلهای طبیعی و حسی و عقلانی صادر میشود از آن نور
اسپهبد است و میفرماید یا فتح از زبان قاری در آنها الفاذیه تنور باذنی و انها الی حرة مدرک باذنی و انها
العاقلة تعقل بقوتی و قس چه همه اشراقات او یند و در قطب که کلیه دارد و عقل کلیات است بهره قوای نباتی
و حیوانات و غیر اینها چنین است بحر الذی خلق الانسان و خلق منه قصاله سایر الاکوان و چگونه چنین
نباشد و همه ظل او یند و او ظل حق است و قوای او در مسخر او یند با آن قوای را آنجا نیاید چون
اصل و فرع و دیگر آنکه اعتنا باستشعار است و او را نهایت استشعار و استحقار است خویش
خود پیش بود غلامه کلام منع آنست در آنکه خدا ایشان را خواسته و نشده و عدد و کور را
خواسته و شده پس مراد خدا حاصل نشده و مراد عدد و حاصل شده پس مقهور است او لازم آید
و منع بلکه فاعل غیر عارف محقق مشیت حق را قیس بمشیت آدم بشری که کند و ندانند در

هر

هر صفات او بالفعل بر عین ذات اوست و عموم مشیت او و عموم قدرت او بجمیع متعلق است
چه وجود هر چه هست مجعول او و مراد او و مقدر او است چه نظام لطف و چه نظام قهر و وجود
مطلق خیر است و نور است و رنگ و خار و مور و مار بلکه وجود مطلق خود مشیت حق است چنانکه
در اخبار و لویه است که خلق الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها یعنی مهیات امکانیه و
تعینات جوازیه بقضیه وجود موجودند و وجود بدون قضیه موجود است چنانکه غیر مرضی و لغو
روشن است و ضوء بدانکه تا بینی در ضوء زاید بر آتش نمیخواهد پس در کافر و کفر وجود شر و مشیت
نباشد تهافت است پس هر وجودی در تعلق مشیت هر شیء یشیئ من حیث الوجود و تقدیر
مراد حق است و بعبارت اخری من حیث الجهة النورانیة که انما تولوا فثم وجه الله باشد
مهیات امکانیه و تعینات اعتباریه مجعول حقند بالعرض نه بالذات پس مهیات کفر و
معاصی منسوبند بمهیات شیطان و نفس الخبیثات للخبیثین و الطیبات للطیبین و دلالت
در نفس شیء مهیه و تعین سرابه چون اعتباری است در آن مراد است و مجعولیت آنکه الاشیاء
لیشبه حقیقة مؤثره و حکمی فرموده اند در میانه علت و مع تحقیق شرط است معلول الوجود وجود
مع العدم عدم و معلول الماهیة ماهیة پس هر چه جس و وساوس و معاصی بحسب مهیات شیطان از نفس و شیطان از
دل ق انتساب بحق و حقیقة بحقایق ندارند و وجود منسوب باوست قل کل یعمل علی شاکلته
و بوجه دیگر خدا را مشیت حتمی است و مشیت تعلیقی و این آثار دنیه و کفر منع و ایمان و طاعات
بمشیت تعلیقی خدا است که او خواهد چون تو بخواهی ایشی شاء الله کان مخفف ایشی شاء الله

خدا خواسته و اثر شر و باید فرق گذاشت میان خواسته بالذات و خواسته بالعرض و تنجیز نیست و ملکی از مهد الشر
مجعول الی القفا، اللاهی بالعرض و در دری، افق نماز بخوانانی بخر بدیک و الشر لیس الیک و سایل کفیم و شر
با عدام راجعند و مهیات لا تنفق چه جاری مهیات خبیثه پس آنچه خواسته است چه بالذات و چه
بالعرض واقع شده است چه بالذات و چه بالعرض اختیاری هست مادا حاصل این کلام این است
که اختیار داریم و بدین است ثبوت اختیار برای ما و وجه دیگر از برای ثبوت اختیار آنکه چون هر عالم علم
قادر مختار باشد پس غیر مختار نیست که ظل الخیر مختار پس در عباد اگر همه صفات کمالات پس ظهور قدرت
و اختیار او نیز است و مانع نظر طایفه باندازه قابلیتشان مختار باشد کف را عنت از باب استعاره
مکنیه و تخییلیه است چه تشبیه شده نفس متکلم اختیار بدابه سرکش و کف را عنت کردن در از ملائمات آن
دابه است از برای اختیار ثابت شده است آن تشبیه مضمر استعاره مکنیه است و این اثبات ملائم تخییلیه است
و همچنین در بیت دوم تشبیه بطائر شده که فرموده اختیار و داعیه اه و مقصود از بیت و مالبوا این است
اختیار مسبوق بعلوم فعلیه است بمبادی از لیه جبروت و علم و اراده و قدرت و اینها در ما موجود است
و مراد بعلم علم بفعل است و علم تصدیقی بفایده و نفع آن فعل و این را داعی گویند و اراده میل نفس است
در بعد از تصدیق بفایده و بفعل یافت شود و قدرت صحت صدور و لا صدور است و همه اینها
در ما هست پس چون خواهیم کاتب کنیم مثلا تصور کنیم آنرا و تصدیق کنیم بفایده آن و از
قوه شوقیه مایل مؤکد شود و معلوم است که قدرت بر اتباع کاتب در ما ترک داریم و ایجاد
داعی واقع میسازیم آنرا پس روش دیدنا داعی محقق شد و آنگاه پرده باز شود و نفس طالب شد

این شیطان و نفس بعضی کلمات است
صادر نشد فعلی تعلق شیطانی نفع
شود شل اعراق یا بود از روی
اختیار است

او را پس اختیار حقیقی است بر آن اختیار ما مضمر است حاصله بود از اختیار و عالم تقدیر اختیار حاصل است و
مضاف بزیادت مثلا چنانکه وجود را مضاف بخود میکند چه نوع تابع اصل و مضمر تابع موجود است جبر از
قدر لا جبر و لا قدر بل امر بین الامرین زیرا که چنانچه وجود زید وجود اوست حقیقی وجود حق است
و هر وجود حیث الوجود از صقع ربوبیت است و حقیقه صرف است و هر صرف آنچه منتج است و از است
و آنچه غیر او و عزیز است مفقود از است پس آنکه وجود زید است اول وجود خدا است و هر وجود مقید
اول مضاف است بفاعل و ثانیا مضاف بقابل پس آنکه وجود زید است اثر آن وجود از زید است و آنکه وجود
صرف خدا است و عنت الوجوه للحی القیوم آثار هم از حضرت فعل حق حسی نباشد همه حس محدود
جزئی را میرسد و فعل حق نامحدود و وجود منبسط است که جبروت و ملکوت و ناسوت و اعیان و ارواح
همه را فرا گرفته و عقل در عالم ارواح و مشیر و مشار الیه کلی را محو کرده که الحقیقة کشف سبحات
الجلال من غیر اشارة و اثر بحقیقه پس شیء حیاله پس فعل مطلق او عظیم نباشد لکن فعل
مطلق او عظیم نباشد لکن فعل عبد چون حس بود همین نفی حس بود همین نفی حس فرمود و مغفوله
را قدری گویند چون نظر بش بعالم و عالیات است و این عالم قدر علیت در عالم صورت و مقدار است
و قدر از مقدار ما خوذ است و مفوضه این مقادیر و مقدر اثر را مؤثر دانسته و قول بفرض که القدریة
مجوس هذه الامة انها را انکار کرد قد جف القلم بما هو کائن الی یوم القیمة یعنی مفقود از انهم زیرا آن
در قلم منع نوشته است هر چیز را و تبدیل نمیشود پس هر عبث است در مشکلات ملائکه قلم
نوشته است که هر عمل اثری لازم است پس هر عمل که شد لازمش اقلم نوشت چنانکه خوش

ام الکتاب از برای آنکه ما پس محو شدیم و بنده بر کمال اسم شریف است که با جمیع اسمای و صفات الهی حیطه دارد و
قرآنست و عقود و شقاق و مثل اینها چگونه بشود که ما هر شیء وجه الله دارد و وجه الله نفس و محو و تبدیل و نسخ اینها وجه الله نفس ایشان میگردد
اما وجه الله را محو و تبدیل و حیطه و نسخ نمیگردد کل شیء هالک الا وجهه و نیز الدنیا وجه کل آیة تبوز و کلمه شیء و تمام حق تعبیر دارد
و وجه و قوه الرحمن است نه عدد و بسا برای معانی و مثال آن ظاهر میشود مسلک دیگر برای حق القلم است که این درکات قلم اعلی
در لوح محفوظ است که تمام حروف کونیه از سر قلم اعلی و قوه واحده دهریه بلسان بدیعه ریخته بر لوح چه آن عالم عالم جمع
نه فرق زمان و مکان بلکه صور مطلقه و مثال بدیعه مطلق است و این قاف و غیب و ترتیب حرفیه در اثر بدیعه چنانکه از عقل کلی
صور کلیه بر نفس کلی فایض میشود مثال این در ما فایض شده کلیات از عقل بسیطه که ملکه عالم شیء عقل قضیه از تنزیل
که این لوحیه دارد و آن قلب مثل علم بحر ملکه و مانیکه هنا حقیقت مطلق و هر ارض ثقیل مطلق و انجمی بنا
لوحیه حقیقه طلبه و موجودات بسیط و محیط مثال حروف و نیز کسانیه در مداد و سر قلم قضیه مثل نقطه جنود و بحر
کلیت لایق بعقل تفصیلی ایران در قلب فایض و مکتوب میشوند او لئک کتب فی قلوبهم الایمان بحقیقت حقیقتها
حرفیه و در زیر ان حرفیه و قلمهای حرفیه که در دار امر حرفیه است شمول القلم است و برای عقل بسیط و عقل تفصیلی
علم تازه نیست این است حف القلم و اما اقلام حرفیه و قوس و طایع نقوش و نگارش محو و آنا فانا دارند
و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم چنانکه در مثال ملکه فیضان برش عرض کاست
در ان الواح حرفیه از صور حرفیه نیز ان و مدارات و حفظ و تعلق و غیر ما بتغایر و تیرت در ان مثال عرض
ادراکات تازه است با آنکه این نقوش حرفیه در ان کبر و لسان صغیر هم نسبت بعقول کلیه چه حادث است
بواجب الوجود حف القلم است چنانکه مثل کل معه اند در آنکه و کیفیات نسبت بمبادی عالیه مثل نقطه است و از نسبه

دایره

و نمایات نسبت با آنها مثل است و هنا که از این مقام است نه مقام اول که مرتبه حضرت رسول ص عرض کردند که
اخرنی فی امر فرغ ام فی امر مستانف قال ص فی امر فرغ و فی امر مستانف پس حضرت جمع در معه اند پس هر دو
چون نظر نفس الامر است چه نفس الامر وسعتی ندارد از دلائل پرورش مثل آنکه میگوید ایا در فرع
و حدوث و وجود از حق است پس تاثیر مط از حق است و گفتیم چه در عین آنکه حقیقت وجود حق است
ممکنات هم وجود دارند و اضافه تقابل هم است که وحدت در کثرت و کثرت در وحدت حق است
و مثل ادراکات سیه آورند در حقیقت را رسیده اند مثل الرحمن خالق کل شیء و مثل قل کل من عند الله و مثل
خلقکم و ما تعملون و غیر ذلک و مثل امر قضا و قدر و سبق ان و معلوم است که امر وجود هر موجود محمول حق است
و او خیر است و نور است نه مهیه و عین ثابت الا بالعرض و الشر مقضی بالعرض و اینجا جای گذاشتن دور
اجمه زیاد بر این نیست هیچکس بغیر حق عاشق نشده این مرتبه در نفس نسبت و در
حرم در شرح دفتر دوم از تائیه ابن فارض نقل کردیم ابیاتی و منها و نظر العشاق فی کل مظهر من الیس
اشکال حسن بدیعه وجود حقیقی در هر جا که است خیر محض و لذیذ و مطلوب و معشوق است و ابتهاج
و انکام او حقیقت وجود است و هر چیز که معشوق عاشق است بجهة وجود معشوقیه دارد و جهة وجودیه
و نورانیه او وجه است نه نفس حیوانی و انسانی عاشق وجود خود است و وجودش مقوم او وجود محیط
و وجود بسیط است پس عشق بحضرت مقوم و قیوم دارد و لی استشعار ندارد و شعور ترکیبی کل ما الله
بلکه علم حضوری دارند و لی حضوری چون حصولی مراتب دارد و همه وجود را نمیخواهند و هر انسان را فنا و غیر
و کمال و نقایص و فرد انیه نمیخواهد و احدی و حقیقت آنها صفات حق است و فرع در رقیه در مرتبه خلق

واحد مقوم است بزرخ و بسیط بزرگ و معروف بر شود بر مطلق بر عقید و حقیقت بر رقیقت پس اول عشق بادی و حدوث است و جهة
وجود در هر تعین تقدم ذاتی و حقی و شرفی دارد و حتی معلوم چه وجوب حقیقی تهیه ندارد و حقیقتی حقیقت وجود و موجودات
و اجناس و اثبات مظاهر صفات او بیدا انجهان چون ذره ذره مرتبه اند آنچنان عقولند و نفوس و همه موجود در هر موجود عالم
عالم و معلوم است بذاتش از برای نقش و بیدا و ادراک بغیر خود قدرتند بر الصور و حیات نیست مگر بیدا و ادراک
و فعال و بحر و الادراک الفعال مثال انجهان در حق مالذات بودن نفس در روح مجرد تو در حال نوم بعلت عقد
و اختلاط و اثبات، صور بالقوه پس نفس تو حق مالذات و بدان حق مالعرض و مالتبع است و هر چه در رویا می بینی صور علمیه
تست و لی آنها قویتر از صور خیالیه تو در بیداری پس صور بلاد و اشخاص و هر گونه محسوسات که در رویا بینی در آسمان
و زمین و تکلم و مخاطب و ملک و مولم و مهیج و مسرور همه علم تست و منشات تو اند و ذره ذره انها و جمیع انها علم و
قدرت تو اند وجود آنها اراده و مشیت تو و امر تکوینی تو و مقام کن باذن حق یکون پس همه از ذره تا ذره حق اند و ادراکات
حقیقی نه عدد و شئون تو اند و ماده و عناصر نمیخواهند مثل موجودات این جهان مرده بلکه قائمند بتو بقیام صدوری
تو عالمی هست بلی و لک انظر الی العالم الاکبر و مدار آخرت تو هر گز نفس تو نمیگردد و اینها استعداد از قول حق
لنتم که ان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و خدا و مدار اشاره فرموده که آن دیار و دیار کلی نفس حیات
و حیات عین وجود انهاست و ذوات انها بحیوة نیستند بلی اهل این جهان مرده حتی اشیاء بعضی طبیعی
انها بحیوة هستند چه مواد عناصر و اخلاط ذراتی هستند از برای انها حیات عارضی است بسبب نفوس و عقول
و مالذات تعابر ندارند نفوس و خود شان و خدا شان ندارند مردگان این تعابر جمعها الیا باید اظهار حوالت
زنده شوند علیین دیوان ثقلین و تمام عقل کلی و نفس کلی جمیع نقوش و صور در انها نقوش است

که آن ابو الاقلام است و این ام الکتاب بحیث نادیدن و روح پاک که علم و معارفش مطابق نفس الامر است و آنها
حاق نفس الامر بلکه عین همان علم است و تخلق باخلاق روحانیین است جا و مقام او ثبات کلی و
شفقه که بسبب الیه معارف جهل بسیط و جهل مرکب دارد و در است از نقوش پراکنده حرفیه و اثره
و در روح و بی فروغ و در تنگنای بی طبعی و شوائب ان در زندان و فشار شیء حین وقت
پس تن و اندامهای انسان کامل و درون وقت است زیرا که تن طبیعی متحرک است و سیال و زمانی و لوازم
آن است در تغیر محدود و معین حماط است از برای آنکه تغیر نامحدود در حرکت فلک شد چه زمان مقدار
حرکت فلک است و هر متحرک محدود و اطباق دارد و بر قدر از حرکت و سیلان آنکه نامحدود است
و مسر الیه و لا الیه است الوهیت پس تغیرات زمان مثل سال و شهر و اسبوع و یوم و ساعه و دقیقه و
ثانیه و غیر انها میگردند اورا و اما روح او که روح الیه و جوهر است لا هوتی پس بر ذات از حین
زمان و مطلق کیت و متصف بصفات است هر زمان فکر مراد باین فکر معنی خاص است در حرکت
از مطالب بسیاری و از مبادی بمطالب شد و در کلیات بلکه معنی عام است در این راه و انتقال
در صور حرفیه خیالیه اگر عوام فکر گویند بلکه خود صور خیالیه بدرک که از احوالی اگر از بلاد و جا بر بر
دارد و شهود اند شهای قبل از وقوع نوایح مثل آنکه شاید این مریض مرض بمیرد و اسال کرایی نشود
و شاید از فلان کس بمن آسیب برسد و مانند اینها همه را شاید است و هر ضعیف الیه و هر
الیه اند و باید گرامی داشت اما فکر خاص را پس معلوم است در فکر عقد خیر مرض عبادة سبعین سنة
و اما صور حرفیه خیالیه پس چه از بلاد و چه از غیر مثل حاجات الصور باشد کر و لا اقدی صابر بر آنها

نفس الدنیا الهی بحق ملائک کلهم انک کل نعمائک و اما لذتها معاف قبل از وقوع کرامی دانستن است که بدانی
و هر چه آید خوش آید این همه مردن یعنی مردن که گشته شاید نفس شد در جهاد اکبر بر ترک بدن است و اما نور ظاهر
چه طبعی و چه اختیاری پس معلوم است در متعلق تست بهمین بلا صورت و اما ارواح چه نور ظاهر لطف و چه ظاهر قهر هر یک قیدی از
نشاه بشاه متقید میشوند از ضعف شدت میرویند الدنیا و الآخرة حال کی در همین نشاه تا دارای نفوس متعدد این
جزئیات نیست و لکن ودائعات متعلقات در آخرت است بلکه در حال استغراق در ذکر و فکر او در وادی
دنیا و آخرت است که هما جوابا یا اهل الله تمام اینجا و الخارج آنجا است ولی ایهاء حشر شرعی است اگرچه پیش اینجا کشف و اتم
شود از پیش چه بعد بعضی از اسرار که در فات مانده لذت چه در حشر شرعی باید این بلا طبعی خواهد شود اما حشر بمعنی دیگر الاتیان
صاحب اعیان و شهود را صاحب حجاب دور کرده و اسرار و حکمت هر دو در این مواقف مکان الهیان
از جمله ملک جزئی و نفوس مظهره دارند که آنها ادراک جزئیات کنند و این بیان جزئی و حس مشترک است و نفوس کلیه مجرده
دارند که بآنها ادراک کلیات موجودات کنند و این بیان عاقله ثابت است و عقول عشره فلک یا بازای نفوس ناطقه اند
عقل بازای نفوس کلیه سه فلک اند و گویند بازای فلک دانا شهود ابو شهود حاصل میشود آن عقول و کمالات نفوس
و عشقها بو عشق در نفوس شاد و اهتزاز و تمدد در ابو تمدد در حساب شان لا یحاسب اله و مناوی نیست با آنکه عرفا
شامخین فرموده اند که همه عشاق خوانند چه آن عقول کلیه عشره شئون ذاتیه خداوند انوار قاهره چه اند
و هر یک خبر از فقه را الله بگویند زبانی افصح و اطلق از زبان نفس کلیه که جمادی محو کشتی اند مراد سلسله
طولیه عرد جیه است بین در صراط انسان کامل ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم که جهل کرد از خلاف
چگونه در چنین عاشق نباشد که خود را محو در مقام بازی میسازند که گذشت که دمول ابایات بلطف تحول

دمار

و باز آن بنات زمین رحم خود را فرا روح حیوانی میشود و حیوان در آن صراط خود را فرا انسان بالقوه و انسان بالقوه
مراتب دارد و تفاوت در رحم عاصر دنیا هر یک متحول میگردد یعنی هر دانی فرای عالی میشود تا فانی شود در رتبه الاعلی و فرق
آنکه انسان کاملی شود دیگر آنکه تغیرات طولیه صورت بی اشکال است و طلب کلهم و طلب عشق است دیگر آنکه هر دو حرکت
و حرکات آثار سیول و میل چه اراده در وجه طبعی وجه قسری روح عنصری است عشق قسری چه در شعور جاذب
شده که طالب حالت غریبه شده و حرکت عبارة آخر است بر اهل طلب که با طلب بحالت یا مقدار یا وضع
یا کیف یا جوهر جسمانی یا روحانی پس مراد مولوی روح بحوه است که سید ادراک و فعلیت سبع الله
یعنی آنکه گفتم هر ذره شاید بعلو اشتاب است که تنزیه بیکند وجود را از برای نزول صفات حق را باز
استعداد چنانکه گفتم که شست و شو میدهند خود را و تصفیه بیکند مرآت وجود را و انجمن شعوب است
از تسبیح گفتن اشیا، که نوعی مشهود است و پیش گفتیم و تسبیح و تحمید کون در شعور بمسبح و محمد است و وجود
هر جماد است بعلم و شعور و حیات و کلام است چنانکه بعین عشق و مشیت است نهایت این صفات
باندازه وجود است و وجود مراتب دارد و در جماد وجود ضعیف است ظهور صفات نیز ضعیف است و
در نفس ناطقه و ما فوق آن وجود اقوی است صفات نیز اقوی و اظهر است و وجود نفس بعین علم حضوری
بخود و بعین اراده و عشق خود است بخود و نفس علمه من دید محی پس این علم و وجود مرادف محو کلی
سبحان است و این بلا صرف است و این نه انکار معاد است و بس بلکه انکار رب و انکار موجودات
سطح و طریقه دهریه است و مراجعه و لا اقل باید بر خود در همین قرار داشتن و نشستن عجب که دارد از علما
تدبیرها اگر از عناصر و اخلاط بدن شد آن اخلاط در سلاح خانه و اگر از آب آب در و اگر از آتش

ان آتش در کانون و اگر از هوا است آن هوا در فضا و اگر از ترک و مزاج است خاصیه ترک و امتزاج باید گفتن
از جنس کیفیات آن نفس و حال اگر مزاج و عناصر کیا و حکمت حکما و سوف عرفا و قدرت سلطان مقتدر بر تسخیر
اقالیم و تدبیر و سیاست سیاسین کیا با معد و شرط فیضان بر اجسام حرکات و مزاج آنها است و فاعلی حقیقی و فاعل
خداست و روح القدس و قدرت حق است هیچ اصلی نیست مراد اصلی مادی است و شبه آن ماده
معرب مایه است و در این اشیاء اصلها ماده است اعلی و در بعض معد چون حرکات طاعت برای خلود در
برای بار دارد فاعلی است و اینکه بگویند که علت و مع باید سنخیت و مشابهت بیکدیگر داشته باشند در علت
فاعلیه است چون نار و نار و حرارت شمس و شعاع و آب و یخ و برودت و حرارت نار و حرارت آب و
نبات و صورت نبات که در حقیقت صورت خیالیه نبات و مهندس فاعلی و مشابه صورتی که در خشت و گل قرار
میدهند و همچنین هر فاعلی که از روی علم بفعل فعل کند صورت علمی او بفعلش وجه مناسبت است و علاوه
بر این مناسبتها مناسبت است از این راه که فاعلی وجود است و مجعول بالذات بنحو وجود خاص است و وجود
با وجود سنخیت دارد و مراد ام بوجود حقیقی طرد العدم است نه این مفهوم عنوانی پس اشکال در بحث
اعلام که علما محققین الهی شرع است هر یکی بگویند که همه حرکات و اعراض است چگونه منقلب میشود جوهر
و جسم شود بر تقاضای شبه بانکه حرکات دنیا معد میشود برای صور عقلیه و فکر اعلی مقدمه ملکات و جوهر
میشود و انها ظلی سایه اند با ظلال اساسه و ان اظلال زیبا نارست صورت است بر جنبه زیبه و در جسم
قبول الجاد و عبارت دیگر در ازی و بهشی و سطح سنخیت است تکاثف و تعلق در دنیت و الا نار هر حرارت
و هو جسم نبود در بر لطافت و خفت و الا ارض و آب جسم نبود و فلک که الا تعلق و لا خفیف جسم نبود

و جسم از

و جسم از حرکت چون صور آینه و صور خیالیه و مثالیه است که الزوم اخ الدت و لا مراتب از اینها قوی تر مثال
از وجهی مغرب است عارفان و اغاز نیز عارف که از خوف و بیم فارغ است بفرمان الا ان اولیاء
الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون لب آنکه انکار شاهد و شاهد در انجام بر طبق آثار است کما بدأکم
تعودون و همه اشیاء چه نظاهر لطف و چه نظاهر قهر بوبیات اسماء حسنی از دعا عارف اعارف کنند چه صورت
اخیر در اکین است که اول چیز دانسته شود دعوه و همه لو الفاق افتد و ثانیا یاد آید و گویند همه عالم اوجم
در نشاه عالیه غایت و قلم و قضا و چون قرین طبیعت شدیم و همه لو الفاق افتد و باز تجلی و تخلی در آن
شده یا یاد آید پس همه در عالم اسماء و صفات بعد و باز همه فانی در اسماء و صفات میشوند در سلسله صعود و نزول
کلهم الاخلاص نفس الصفات بر انداز و اهل باز اراده چاشت توده غلط از گاه چه اشد و کلام تلبیس دارد و کم
دهقان بقوه الرقیه علم به بسیار از غیوب جزئیه دارد و از قدر دانی خود نخاف است چون شریک در این
کلهم بسیار دارد و چون فراغت ندارد که تدبر آیات الفی و آفاقی نماید مثل آنکه فلک بدر که فرشتی باید در آن
روح چنان شود و در سایه چنان در فلک وقت چه مقدار و چه رنگ و چه طعم و چه اثر و غیره در نبات و در حیوان
او خواهد بود و قس علی هذا و انکه شریک دارد در این شعور را نباید رفت او را صفت بدهد چه در نفات عالیه هم
و اما صاحب مقام عالی شریک نمی بیند متحد جاهای شریف ان خداست همه آینه او آینه او را همه پوشیده و او آشکارا
چونکه بنگر آینه هم اوست نه تنها گم او گنجینه هم اوست مرغ تو در بال کار بر داریم بنحو بهیمه بنداز عالم
آشفقن تجلی از تو و بدانه گوش و لعل المسک ما کرته تبقرع قال شاه انا عرضنا الامانة الآیه
و جوه تا و بدانست که امانت خلافت تنزیه و مظهریت جمیع اسماء تنزیهیه تشبیهیه و لطفیه و قهریه و جمالیه و جلالیه

که حقیقت وجود دارند و ترس نگیری دارند و قبول کردن شان که مظهر اعظم و اسم اعظم و مجلای اتم و آینه سراپا نما یکی
توحید سمات و ظلمش ظلم نفس و خود کشی فرق است و جهلش از لوح دل زدودن نقش ما انوار است و من نیست
آیا الف که ترسیدند از تعدیه این خلافت هر تردد مشرح در انسان است که هذیاه النجدین یا ظاهر فی
نفوذ صورت عظیم دارد که عشق از اول سرکش و خونخوار بود تا گرد دهر گرد سرو نه بود بلکه این بیکشاند دارد در
و عطار فرماید قرسیانرا عشق است و دردیست در دراخر آدمی در خوردیست و چون ناخن
ادت و بیار او در دهر و لبود او مولود در مظهر از تردد استغاثه مینماید کزین تردد عاقبت ای علیها اشتعله
نیز بلکه که تلاظ شداد بر سر طرد و دید که داخل کسته عشر بود بلکه تسوعشر بود چنانکه فلکی و عرفا شرعیه
تطبیق این عدد در بانیه جهنم کرده اند بر جهنم عالم طبیعت و بر جهنم عالم صغیر طبیعی شهوانی بانیکه در حیات کواکب
سیاره هفت و در حیات ثوابت لاتحصی و باعتبار دوازده برج و دوازده است که باذن الله بدرات
عالم نشاء اند که این را باعتبار تباعد مکانی و تمادی زمانی در غول در ظلمت هیولا چون قطع و منفصل از انوار
اسفهبدیه نفوس و انوار قاهره عقول ملاحظه کنی بجهنم میماند بلکه جهنم صورت تعلق باین عالم است و بلکه در
مدبرات این بدن طبیعی باذن الله تعالی نوزده اند و تا توابع مدرکه ظاهره و باطنه و حواس قوه محرکه
شهویه و محرکه غضبیه انها قوای حیوانیه و هفت تا قوای نباتیه سته تا اصول و خادم و خادمه
نامیه و مولده و چهار خادم انها جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه اند در انها همه در تشبیه از طبیعت
و شهوت و غضب نوشته اند پس مراد انست که جوشش کرد و بهمه قوی متوجه القهار او شد و باید بیا،

لوحه

لوحه خوانده شود و انها در دراخر نیز مانند ملائکه غلاظ شداد اند در خارج و در بحر مثل بدالس سمک و در زمانه تا
بکلواهی کیج در حقیقت سلب بانجه ادراک و مصداق ذاتی ندارد پس نه خود کمال است و نه معرفت آن کمال
نقص و نفی محدودیت کمال است و آن سلب سلب است و ثبوت است وجود پس در شرح آن ترک و درست
که از دارائی نگونه از ندارائی و ندارائی چه طرف دارد و معرفت سلوب چون از برای عقول نیز و سایر است
این است در میدان سلوب جولانی نکند و صفات سلبی را اتمام دارند و تحقیق از امام کسب حضور نفس
نیز سند در سابق تحقیق گذشت و محل انست که چون کوئی حق جوهریت جوهر بوجود قائم بالذات
وجود را از حق سلب نکنی در حق حقیقت وجود ذات و همچنین قیام بالذات را از او سلب نکنی که او قائم
و قیوم بلکه سلب نکنی جو انوجود را و جه عدم است و عدم عدم وجود است و چون کوئی حق کرنیست وجود نشد
راسلب نکنی که نسخ وجود را دارد است معلوم شد تو تعبیرات از غائله تقیید بین ما بین تحقق وجود و
از تعینات اعتباریه پس معدوم عبارت از جهت امکانیه اعتباریه دارد است و متقرر گویند در معدوم
شی است نیز جهت در موضوع وجود نشده و ذاتی است که ندارد نداز وجود شیریت ذات نیز وجود
و این صحیح است چه شیئیت مساوق است با وجود پس جهت امکانیه با دام که وجود ندارد شیئیت ندارد از تنگ از
وجود پس غلط است در گویند جهات با نفسها ثابتات ازلیه اند و وجود شان حادث و در ان قول ان
و قول عرفا فرقست بین و عظیم چه عرفا به ثبوت اعیان قائلند تبا لوجود الله تعالی و علمه و انها متمکن از انه
وجودات ثبوت قائلند و ما انکه بعضی بر متقرر دیگر در تناقض نگویند معدوم و شر تهافت است و ادراک
بر متقرر از برا که معدوم بعضی مرفوع شیئیة الوجود و مرفوع شیئیة الماهیة کلیها را نگویند بلکه چنانکه گفتیم شیئیت وجود

رفع شیئیة الماهیة و مع و کلیش جمیع فرق روح تر کیست و الکلیات مس کا ماست بکوئی از تقویت یا اغیر سید که عشق
بعضی عاشق بود که با الکلیا صبر تو رجع می شود و این بعضی را بدر ساند و در صف خواست که بیم انهم رسید بر اگر سنجیدن عاشق
و معشوق باید پس چنانکه معشوق از او نور دام کند عاشق از ان دیده و طلب دام کند و نیز در ازل و ابد عبرت
و معشوقیه و صفت اوست قدیم و باقی است و معشوق مضاف با عاشق است و نیز در ازل و ابد بجز او نیست
عاشق او و نیز انچه در معشوقیه فرمود هر معشوق چون کس زر اندود است و از خود خبر ندارد و همچنین دیوار سنبر
و ما الروح و بجان الا دو تیه و لا بد یوما ان یرد الودایع همدرین طرف نیز اید و چه عاشق نش دارد است نیش در نش
و روش همه از دست لا یحیط علما الا الله بچشم او توان او را دید و بپا او توان او را دید و بعشق توان او را
سر و احاطه لکلیه رحمة و علما و مشیة و قدرة اصل بیخ ف احمد و اعداد دیگر اسم و ماده همه و احمد و ذات
تقوم او در عادت الا عین ان او احمد او غیر متناهیه را است عظیمت سلبیه و نفوت حق و وجود است جمیع اشیا را
چه واحد نگارش و دن و خلیه چیزی دیگر اسم نهیه احمد او تمامه است و هیچ اگر چنین نیست شما در مرکب طبیعی چون
ما بحیثیه و صورت نوعیه که ترکه سنخ جوهریه بنوع ما ری شود و ان بحیثیه صورت نوعیه ترکه سرده جوهریه
نوع ما، ملیوه بحیثیه و حیثیه شما این دان نوشند در مرکب صناعی نیز چون سنگین بر کرد و انگین در
حقیقه مخلقه سنگین محقق شود نه بر کرد و سرکه یا انگین و انگین و همچنین در سایر مرکبات از اجزا
خارجیه بخلاف ایشان دشمنه دارند و غیر لا از مراتب اعداد که ایشان نیست یکی و واحد و واحد و شمنه نیست یکی و
و واحد و واحد دیگر از نیست یکی در خط نه تا بر در ملحوظ پس اگر بدر را مگر ملاحظه کنی شکر نشود پس یکی را بلا
و متفق علیه کلی عقول که عدم نیست شیئی و معدوم محکوم علیه نیست چه اثر است حتی همین حکم ایجاب وجود

ذاتی است و نیست و نابود و لاشی چه مطلوبیت و ارادت پس جواب آنست که عبارت از وجود حقیقی مطلق و ذات
حقیقت است و نور و حیات و علم و بقا و غنی و سمع اینها را که طالبست بشر او را و خود را بنهایت تصرف و وجود اینها
در دانستن ممتد و امل و صرف اینها را طالبست که آنهم بوجه حاضر است که هیچ شوب صرف و هیچ بقیه
مطلق و هیچ ترکیب بسیط نیست پس طلب علم و باطل و مجهول و لاشی لازم نیاید و دو کون عالم نمی و عالم آخرت
و اما عالم مشتبهات بعالم لاهوت و عالم جبروت و عالم ملکوت اعلی و اما عالم صورت مرشوب بعالم
صور مجرده از ماده و من تعلق از شکل و عالم صور مادیه مشوب بماده و تعلق از شکل و عالم لاهوت عالم
ثابته للازمه اسما و صفات حق از دیر غیر متاخر در وجود از مردم مکرب بعلم و عالم جبروت عالم
عقول کلیه و ارواح مرسله و عالم ملکوت اعلی عالم نفوس کلیه و ارواح مفارقه متعلقه بصور و ابدان و عالم
صور مرفوعه مجرده از مواد و عالم ملکوت اسفل و عالم صور مادیه عالم ملک و عالم ناسوت که مشتبهات جبروت
فلکیه و سفلیه عنصریه و بنظریات که تمکین بنگرد شعشعه نور در شعاع او را از دیگر عالم امر و عالم صورت چه
بر نور ندارند در شعشعه ظهور آن نور ساطع چون عالم بر نور الوار کواکب در سطوع نور شمس با وجود اینها در نهار
و چون اضمحلال سایه در آفتاب و در بیت اشارت بکثرت در وحدت است و بشیء عطف بر سبیل تفنن
و حدتی که دید متشکل اغماض کرده از وحدت حقه حقیقیه بلکه از وحدت جمعیه و حصر کرده وحدت
در وحدت عددیه و آن اثبات نفی بلکه اثبات بشری لو یکیس و چندین هزار است از دراجات و قوای طبیعیه
و نباتیه و حیوانیه و انسانیه بلکه از اجزاء اعضای بسیط در کثرت آمده که در جای جمعیه شروع است و در جای
کثرت و افره یک شخص است و حوزه باصره او شخص و سامعه او شخص دیگر نیست و اینجا بسایر قوی و اعضا و ادراکات

وجه

و چه بسیار بود که اینها را نمی‌فهمد و نیابد کثرت افراد و اعضا را و فاقه و فقر که مستغرق در سر او بشر و در شعشعه
وحدت نمی‌یابد بچه در شلاب واحد و نار واحد و بجمله نعمل واحد بانقطاع واحد بلبس حیوانیه واحد محدوده و تا
اینهاست ضد و نقیض چون وجود را بر تبه خفا و ظهور است و کل یعمل علی شاکلته حق جمعیت
و حق مطلق به وجود است و وحدت ضد ندارد و چه هر ضد در امر وجود از او تعاقب گیرد بوحدت واحد
جمع نشوند و نیستان غایت بوجود و مطلق وجود ثانی ندارد و دیگر آنکه وجود عامی محقق است و منسوب بوجود
و دیگر هر چیز موجود او جوهر است و وجود موجود ذاتش پس حاجت بموجد دیگر ندارد و دیگر چون هر چیز را ثبات
بحقیقت که هر چند تحلیل کنی تحلیل بیش غایت بعد با چیزی ندارد و نه شدت و هر شدت و هر چیز و در وحدت و لازم بهمه
متحد ندارد و در عوارض مفارقت ندارد وجود حیثیت و عوارض ندارد که هویت و تشخص بذاته است بلکه
هویت هر ذات و الله هو الله پس نه از برای ذات حق و نه از برای علت و فعلش وجود ظهور حق
مخلوق است که و ما خلقنا السموات و الارض الا بالحق خدا و ندست بوشش و پوشش است
که دم را تعلیم بشره که صاحب ثوب تعلق بر آرد تا او بوشش بر او دهد و دم و نفس بر پیت یا آنکه بر پیاد
پیات در حرکت اسباط و انقباض که دارد و مرقع قلب و از این جهت انرا بر وجه و باد آن
قلب که بند پس این خیاط در بیهوده بوئی و سر تقراض جوئی و با پیمائی بر پیه نماند یا آنکه در تراقف
را بر و رخاوت است بر پیه نماند و محرمات انفجر خود و تنجف چه باد هوائی خود در انبساط
ضرب کفوتنجی شه و در انقباض بسرعت و سهولت و دفع شود از ماقدان شل جامه نفوس در آن
بر نفس زند و از هر جهات آن آب متر شح شود با آنکه قلب را در هر انبساط و انقباض از پیچ

انقباض و انبساط است و انبساط و انقباض صدر مطابق انبساط و انقباض ریه است و از نیل بشر تعلق و حرکت
شل ریه است و اصوات کو ناکون بلکه شش قصبه ریه است و نیز ریه تعلق است بکوکب تسلیل الحوال
و عطارد مثل گفت صوفی چون جواب اجمال رسد اعاده سؤال کرد برای جواب تفصیلی و چون سؤال ظاهر
مهیه بیان اسم حقایق و حقایق و حقایق و حقایق و حقایق و حقایق
هوا نمود بر هیات و حقایق و حقایق و حقایق و حقایق و حقایق
نمود ادعا جواب و حقایق و حقایق و حقایق و حقایق و حقایق
و تو نیز شرح قول حق شو و بگو ما ابلغ و هیچ حد
بیفتد جاهد بدون آنکه از آنرا اگر چک کند با پوست بیفته را بر زرگ کند و این تبدیل است
یکو بدخه اقدار است بر هر چیز و انیکه کر آنرا چنین کند این چیزیت لاشی است پس در فرقت تعلق
شریک ما حالات انیقرر بدانسته است که انکار یا صورت نباط حاجت بلاست نه اقناع از فرط ابادرق
و وجود ذاتی از فرط حلاوت و تمامیه در بود پس هر چه ممکن است تصور است ما هر ما را در عالم ذهن آنکه در
که تصور وجود است پس انیکه با تمثیر گوید هم و اندر کرد این در تیرش را تصور آنکه بدکند بدا احراق کرد آتش
نباشد یا کره آتش را هر انیکند و آنکه بدا تهر شد و احراق آنرا مشتبه مثل ناقص بگوید و نمی فهمد بهر آتش کرد احراق
نداشته بلمع سوخت و نفع و طبخ و تعدیه ندارد پس آتش است که آتش ندارد و آنکه بدا احراق داشته شد و احراق
آنست هاب نمی گوئیم ما حضرت تو دیده بدین را کو گنج و بدان و بین هر هر و جود بجمع و جمعی حق و حق حالات
از عدم است ظاهر و آنکه این را فهم لاقل نیست بلکه این ضرر را که بنه ترا انور انیه با تعالیکه در عدم از آن
رسیده از نفع و تعدیه و بدانت و در انعذبرات و اضافه در ثبت در خلیفه بیرون می شود حیات
نظام کمی با آنکه شرم کنی که انرا خار بگوئی این بطانه خلاف ظهاره در وی آنرا استوار این را در گوید

و فی القرآن بطائنها من استبرق خلاصه آنست که در آخرت باطنها ظاهر و شیخ که ظاهر و شیخ را تقدیم
ما زیکه دیدیس این است که در تشبیه بیفزاید که تشبیه در کار جا میشود و لازم مراد است که تشبیه لازم است همان بود
و اگر بگوئی که گیرنگ در محشر چگونه شیخ که بر بد کشف و ظاهر شود و حال آنکه توحید خاص بر اصحاب پیش مکشوف شود
که الموفه بذات الشاهده بر عینه اینجا صرف بتوحید خواص نه اند و اگر چنین میشود هر آینه یکی باشند مگر تمامی
با غیر یکمقام خواهند داشت و چگونه صاحب جهان مرکز و بسیط و ملکات زیر و بر آن یکی کشف میشود حق
تعالی فهو فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا میگوئیم که مراد آنست که از حضرت تبدیل
این نشاة آن نشاة تجرد که حق تعالی فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید هر بصر و ادراک آن تام
و اجمع میشود و اچه در کسوت لطف و چه در کسوت قهر و آنان که اهل توحید نیستند در مقامات خود رسیده
و او را بقدر مقام خود می شناسند و شاهدند که و من الناس من یعبد الله علی حرف بخوان آن کامل که عبادت
است در هر مقامات او را می شناسد این است که شیخ محیی الدین اعرابی گوید در روز محشر حق تعالی که
ما هر علیه طریقه قبول آن تجلی را نه از دیگر آن کامل پس حق تعالی تجلی میکند بر آن بوفق معتقد شان و قبول
میکند بر حسب مقام و مقامات آن بلکه میگوئیم که آن کامل را بر تو انند قهر آن برسند که بوفق معرفت و اعتقاد آن
در حق او چنانکه گذشت در شرح هر کس از ظل خود شد یا رخ و چون توحید در شق تجلیات قهر است
هر چه میفرماید که ربکم اعلی و تا که بدان اعلی قهر پس چون قهر آدمی اختیار یا قهر خانه نشست او در حیات
اختیار کرده بود شق در ممات قهر خانه صاحب وحدت جمعیه میبیند و در دنیا اعتبار میدید در آخرت
هم غیر میبیند و کثرت میدید یکنوع وحدت خواهد دید و اینکه نه بار چه صرف باوند دارد و بر یکنوع

پس بودن ابتدا تمامت و ظهور قائم و قوام عند
القیوم الملک المقتدر تقارن در احکام چنانکه
صبح تلک در ماده حروف یکی هستند پس بیرون
آمدن شاه میشود بیرون الا از حیات تو را و تعالی الله
را در آیات حقه و ظهور حضرت القائم و هو
المهدی علی کمال الشیخ محی الدین العربی الا ابن
ختم الاولیاء شهید و عین امام ابن
فقیه هو السید المهدی من آل هاشم
هو الصادم الهدی حین یبید دولات
مولود در دلالت بر هر مقام خود دارد
شکر تو لیش جو هر زان آه و شد یطلان هلال
عن بقیة و کم یازان آه و در دین زمان
حقه نیز جملگی کمال شد زین البالغ

و نیز نبود یکی پس تعالی او میشود که دیگر اعراب دارد و یعقوب بیانیه یوسف که همیشه در جهالت بیدید و در این هم بیاید
همواره عشق با و میورزید و زمانیکه در شاهده او دست از رنج نشناختند و بر تعلقات و منازل خود رفت و بیاید
خود مشغول شدند بیان با و بعد هکذا تمام علوم در مخزن با مذاهب سخنوران است که بعضی گویند ارواح مانند آبهائی هستند
که در سبوهای متعدده باشند و چون بشکند آبها یکی شوند میگوئیم ارواح حرکه انجا جهات مرکز بسیطه
اند تا ارد یک کیفیه از و ملوث شده از مانند آبهائی اند در سبوهای متعفنه که با دمان یا لیات دیگر آلوده
باشند بعد چون بشکند روائح نتنه و طعوم مکروهه با آنها بیش ممتاز خواهند بود جمله کیکه در حق
اشقیا است که تفهیم با فذ انکه مواد و عوارض مواد که مکدرات بودند زائل شوند و لیکن ذاتی که صفات
ارواحند با قید هشت عکس مدرکات آدمی نیز تحقیق اند بر خلاف آنستکه بعضی اهل علم پندارند
مدرکات آدمی را موجود ظاهر پندارند از برای حیات و حیات و عکوس انها پندارند و اثر عکس تکلیف
که ادراک و تعقل مابین است که صور انها متراقی شود نفس ناطقه چنانکه آن تعقل گویند که با به الاقبال از این جزئیات
حذف میشود و با به الاشراق بعقلی مرآتیه و نه با بیت است که نفس بر مثال تابع و صور از عقل خاص با عالم الاکوان
تکلیم در باطن نزول میکند بلکه نفس ناطقه صعود میکند و متعلق بمتحد و فانی در ارواح مجرده میشود و عالم العلم
آنها میشود و آن علوم قبل الکون است و منشأ الکون خصوصا بطریق بعض از اهل شراق قدیم و از ثبات انه
و اشراقیه سلام چون مدد التالهین در ادراک کلیات عقلیه بمشاهده عقل است ذوات نوریه و عقول
طبقه متکافئه را و هر کلی عقلی وجود لیست محیط و ذاتیت نوری و مجرد است از ماده ابدی و باقی
باقی، حق تعالی آدرا اما وجود علت انکه تقرر مهیت بی وجود نا معقولست و اما احاطه بجهت انکه تمام افراد

خود

خود احاطه دارد که انبیش احکام کلیه آن در انبیش احکام کلیه افراد است و اما تا ابد از چون عرض نیست و حلول ندارد
و مهیت جوهریه ذاتی آنست جوهریت و ذاتی متدل شود و تجرد فوق جوهریت و اما تجرد بجهت انکه از ماده
و لواحق ماده منسلخ است و الا کلی صادق بر کثیرین کو نا کون نبود و تقید محلی مخصوص شاید و اما نورت بجهت
انکه ظاهر بالذات و مظهر غیر است که نورت است پس بین یدی الروح و یکشف له احکام کلیه لا فرده و اما
و تقابل بجهت انکه وجود کلی موقوف نیست و توقف در افاده نفس است که در انبیش نفس ترقی و صعود میکند لعالم
و معلوم است که ما رطلق هر گونه حارات و خفیف و آب بارد و ثقیل مضافات موقوف نیست
چگونه و از این کلیات عقلیه میرنهیس پی بعقلیه و تجرد و هم نفس ناطقه بر بدیر اکه اگر نفس ناطقه را علت
انها دانیم چنانکه حکیم گوید که العقل البسیط خلاق المعقولات العقلیه باذن الحس الخالق پس علت اقوی
اشرف از معلولات و اگر با مدرک متحد دانیم حکم الاخر و اگر محل و حال و انیم شاید بعض اهل
قشر از حکما تجرد حال لازم دارد تجرد محل را و الا حال بعد ارض محل مقید و مغلول خواهد بود و موجود کلی
نخواهد بود و گویا که ذات در شرح بعض و فاتر مانع از اذعان با نکه کلیات عقلیه ذات نوریه مجرده
اند و الان بالبسط میگوئیم که مانع از ان و از انیکه بدانند در اسمانها و عناصر و غیرها عکوس مدرکات
آدمیست چند چیز است و عمده انها انکه بسکه تعلق بجزئیات مادیه دارند کلیات عقلیه جاسته
کلیات متعلقه بعلی چه جاری جزئیات جنایه و معا جزئیه همه را مرآت لحاظ آنها قرار داده اند
لهذا عکس شده اند زیرا که مرآت لحاظ است ندارد و هست بلحوظ بالذات راست و این عدول از مدرکات
باید انها بقدر وسیله بعد کلیات ملاحظه شوند کرده اند این تا در خاص هر عقل کیرند و از انجمله دور این

نفس عقلی دوار ائی این بفطرت و اگر فرض کنیم انحصار نوع انسان را در فرد هر آینه ادراک عامی کلی تعلق بعد را
غریب و عجیب بود و گویا رجیب بحیوان بعد و از انجمله پیدا شش حدوث در کلیات عقلیه و حال انکه حدوث
در اتصاف نفس است با نها در وجود انها دوست و نفس ترقی میکند و اخر دین بطارح الکونین و داخل حرم قدس میشود
و از انجمله خلط مفهومات بوجود حقیقی پس چون کوئی کلی عقلی چنین و چنانست سامع بهیر و در چه ادراک مهیه و تعیین
بر عقلی جزئی تا نسبت و کلی طبیعی رود که آن سخن دارد در چه مدرک هم طبیعی است اگر چه تقرر مهیه بی وجود جاری نشاید
بلکه باید تلفیق بشد او بوجود مجرد و وسیع آن که کو نفس قدسیه احاطه دارد بهمه جزئیات و همه ترقی او و شرق قدس
او نیز و از انجمله ظن عزیزه و کیفیه و حال انکه تشبیه و مساحه آنها را کیفیات گفته اند و از انجمله شاهد نفس انها
از حد و بصیرت که نور خاصه منور در عالم اعز و از انجمله عدم معرفت باطن ذات خود که نسوا الله فانسیهم
انفسهم پس نداند که انسان ملکوتی را که بیند و متعلق بعالم قدس میشود و انسان را نمیگوید و س چون خود را بکلی انسان کامل
را همین تن و نفس خیال پندارد و حس او نمیبیند انقطاع را با کیفیت بی قیس او طاعی نمیکند و ندانند که از دروازه
عقل ما نفس باید داخل حرم قدس شد عقل آدم باید چه در حرم قدس است و سر همین است که اول ما خلق الله العقل و عقل
کلی مجرد است و مانع از ادراک ندارد چنانکه مقرر است که هر مجرد خاصه مجرد با نفس در حالت منتظره ندارد و حال انکه تا آتش
ذاتش هست و علم بعلت مستلزم علم بمعلول است و او صادر اول است و علت ما دون خود و علم بخود
دارد پس علم بمعلول دارد و نیز علم بخود دارد و حق علت همه ما دون پس عقل کلی علم بهمه دارد پس سماها
و عناصر و غیر انها همه عکوس صور علمیه عقل و آن صور علمیه علل معلومات خارجیه اند و آن عقل کلی اول عقل کلی
که عقل انسان کامل در حقیقت مجرد است و احد است لهذا از مود اول ما خلق الله روح و الیه در روایه ذکر نموده اند

نحن

نحن الاولون الاخرون اولیه بحد بدو سلسله نزوله و آخریت بحد ختم سلسله صعوده که خاتمه
تکوین فاتحه آن کتاب پس مدرکات آن عقل کلی مدرکات این عقل کلی است گوهر و ماهیتش
موج نیست توحیدات با نکه همه انچه در این دریاست غیر آنست و در دریا حقیقی و حدوثا نیست که همه حدوثات
و انچه در خارج است و حدوثات و انچه در شاعر است وجود و بدانکه تو در ادراک در هر حقیقت تحلیل غیر آن
حقیقت است چنانکه اگر کثرت دارد همه اکثرت دارد انسان طبیعی در این طبیعی نوع طبیعی و غیر ذلک کثرت دارند
تحلیل غیر در هر یک که اگر تحلیل غیر نبود در کثرت افراد نبود شاید اگر فرض کنیم هر چیز معاج بود و معاج
معاج بود در لمان در ما بجمله عوارض ناظر و منظور همه معاج بود هر آینه تو در نبود و این در معاج فرض
نقد است ولی در حقیقت وجود طرد العدم و غیر الهویه واقع است بدون فرض فارض و اعتبار معتبر و حقیقت
است که مراتب شدید و اشد دارد مرتبه فوق التمام و مرتبه تام است و حفظ مراتب للازم است و در بیان
ابتدا گفتیم که از رباب این شعور آب بقاست و انچه جز اوست نیست غیر سراب اوست در بیان کلی
و است غیر او چون ندرتی و موج حباب نی نم این یم است یم کو بود و اما مدرکات و یم آب باشد
او رنگ بوسنم همه جا یا تیر او خلوا من الاتوات سجده آدم دانی سجده کردن ملائکه آدم نو غیر
و لیک بستی الشرف اوست چنانکه همه قوی و طبایع و مجردات روحانیه و عقول قدسیه را در وجود
انسان گذارده اند و همه را مطیع و ساجد و حشر کرده اند و همه سجده و طاعت میکنند مگر ابلیس و هم سجده
انها در حکم سجده جنس قوای خارجه است چه تفاوت با حقیقت نیست مگر بدخول و خروج بلکه انسان
کل الانواع است و تمام الاشیاء، انچه خواهی همه دارند تو تنها داری و حق سجده انقیاد و از انسان

ز مجرد انطباع صور پس روح او تکوین میکند قوهٔ باصره را بابصار و آن اشکال میکند و چشم را بانفتاح و منفتح میشود
و چون او میکند یک را بانطباق منطبق میشود و خیال را بحفظ صورت محفظ میشود و بهمین شرح باقی حواس
کنی میگوید یکون میشود بماده و اسباب دیگر و بوهم او میکند بادراک معانی جزئیه چون صداقت صدیق و کاذب
بحفظ آن و بتعقل بسیط او میکند بابداع معقولات کلیه مجرده و بعد از اداء پیروی و اطاعت کند کلی را بادراک جزئی
و خوارج را با اهل جهنم یکجهت در حقیقت در وجود یک حقیقت است و حق سبحانه خوارج و اطاعت آنها است که اراده
عبد بتهلک در اراده حق شود که آنچه شود مراد او خواهد بود و اراده ما در است و امر تکلیفی نیز اراده است
نهی که است نور بر نور این شش نور و وجودات ملکوت سفلی و ملکوت اعلی و جبروت و نفس قدس و
نفس اقدس و مقام احدیت که مرتبه غیب الغیوب است و بعبارة اخری عالم اشباح و عالم نفوس کلیه و مجردات
تعلقه لغو و عالم عقول کلیه و مجردات مرسله لغو و وجود منبسط که رحمت واسعه فعلیه شیخ و وجود اعیان
ثابته لوازم اسما و صفات که رحمت صفتیه شیخ و مرتبه لاسم و لا رسم و در آیت کریمه مثال اعلی
و انسان کامل است لطیفه قلبیه و لطیفه عقلیه و لطیفه روحیه و لطیفه سریه و لطیفه خفویه و لطیفه اخفویه
نجف نفیسه و در آن ظلمات این بلاد صوفیه و بلاد قرآن شجره مبارکه زیتونه جاجه و سراج و کاد زیتها
و نار نور علی نور یکسب یا یاتی چه مثنوی در حقیقت تفسیر منظوم است برای قرآن و قرآن تدریجی
قرآن تکوینی است چه وجود لفظی و کتبی است و عوالم مطابق است و حق تعالی در قرآن فرموده و لو ان ما
فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله ان الله
عزیز حکیم پس چون کلمات تکوینی باشد اقلام قوای فعلیه فاعلیه شیخ و بحر ابی مداد اسبوع الاسماء عنصریه و ملکیه

قال تعالی ان تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم

خبر کلیه شیخ عطار از آن کلمات است و در چنین مشرب شاه
اسمعیل علوی که کلمات در سلسله ذهب آنها را کلمات
بر نفس فاعل و بر نفس فعل و بر وجود و بر اشیاء ثابت و بر
الوجه هر چه شود و کون بر وجود و بر اشیاء ثابت و بر
ثابت که بود آن بر اکوان و بر اعیان ثابت و بر
العلم و بر العین ارشد ه

حقف کند خشک شود غیر بوش نام نهادی ترشد
از فلک چرخ که این دریاست جمع برود که
اما الزبد فیذهب جفاء کف دگر برآرد دریا
و خاک دیگر بس زند ما ینفع من انیة او شها
نات غیر منها او مثلها ناظر است این بیت
بوش چار چوب آنجا که توش چون ناز
بشها ناظر است بقول او لش که توش بشم آنه
فی نفس الانقطاع ندارد و قوه تهای روی ایجاد میکند
ما منسا من لغوب

در ظلمانیه چون سیاهی اند و در آیه شریفه دیگر فرموده لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل
ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا انی هر چند مدد از قوای فلک یابد قوه نهای فعلیه و
انفعالیه عناصر چنانکه در واقع انهار استمداد ساخته از انها و باقی تا دیدن تا دیدن آب سابقه است
و بالجمله بفرمان الست رحمت برادعا بازیست و اول در نور او داس که بر وجود او اعلاء
بر قدرت او در وانیت و تا دیدن دیگر از برای اینکه مثنوی برانیت پایانی پدید است در تکوین همه
مثنوی است از وجود و جهیه و وجه الله و وجه النفس و وجوب و امکان و فعلیه و قوه و صورت و
ماده و نفس و بدن و مذکر و مؤنث و ذکر و انثی و غیر ذلک و خلقنا من کل زوجین هر عالم
صدای نغمه است اه و کفتم رحمت جاریست ایانوا نوید از ارحمت و اسعه در آیه
که الطرق لا الیه در انفاس خلایق و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض لیقولن
الله چه مغلوط رند بر دانش اینکه حاسم که مثل لات و عزی مرده و ناوان و عاجز نمو نهند در
عالم و اینها باشند چه جای خالق بخلاف ارواح مجرده مرسله و منطقه که علوم انها است بلکه
بلکه حضور و معشوق انهاست از باب عشق خود بخود در بیوم و باطن ذات خود بتقاضای عشق
که این ارواح مرید عالمند و ساکنند و مدبر بند خاصه ارواح کلیه و اذ عالم بانها و علم حضوری
بیکانه از حق تعلق گرفته است چه مرسلات کشفه او و متعلقات کشفه الاشعه از انها انوار و انوار ظاهر
اقمر اهر بند و انها انوار اسپهبد او الله نور السموات و الارض دست در دامن انوار
زدم و دوش بخواب بود دستم بدل خوش چو بیدار شدم پس انها جود او و کرم اوست که همه را

کرفته است و ما علم علم و بانکه معلوم شان چیست و کیست در وجود و غیر خود دارند که حواس و عهد است سبب جوهر و
غایات و نهایات بتوجه بسلسله طولیه نزولیه و عروجیه است و سیر لا الی الله و الی الله به پیمودن در باطن و باطن الی طریق است
فانیوشلد نیز با حجاب نفوسه مهیات و اعیان ثابتات چهره حقیقت وجود او از انها نباشد که حس مصور
شده و او دیده را معین میشود بر انکه آدمی بدان ماهیتکین و استقامت که آن مهیات و اعیان ثابته و حقیقت
وجود نهایت سراب و نمود پس حجاب در خاد واقع که وجود بی شدنیت و قصور دیده عادی است و بعبارتی
روشن تر گوییم مهیات امکانیه و اعیان ثابته مرائی حقیقت وجود و صفات او بندو شان مرآت از
جهت مرائیه انسکه کم بشر در مرئی و این مرائی هر معلوم شد چه جای پیدائی نمی شود که عکس در آینه تمکین
نمیکند بر وجود آینه را خاصه برای عاشق عکس و این مرائی که شاید بود آب و نظایر بشر وجود در تاملند
در عدم فی الدعا یا مبتدء اما انعم قبل استحقاقها اگر بگوئی که مشایخ عرفا مهیات را بجهت
اعیان ثابته گویند که قبل از وجود ثبوت دارند و هر یک پیش از وجود لوازم خود را و بجهت ترقی از
آن است بلسان ثبوتی هند عاکر دعا ماهی علیه و بر طبق اسئوله از لیه در مالا یزال از حضرت اقدس وجود
گرفتند و این را سر القدر گویند و از مشتهر است که العطیات بقدر الغایات و بعد از این
است قال تعالی انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها و حدیث نبوی است کل
میسر لما خلق له گوییم در شیکه در کلام مشایخ است و از دعا و حدیث و آیه مفهوم میشود
ثبوت علمی است به تبعیت وجود حق که اعیان علما ماهی علیه در علم ثبوت و استند قبل
از وجودات مرتبه و شنه که وجود حقیقی مانند آینه است در صفاء و صیقلیه بوجود شان

آینه ارائت و اظهار صورت و هر گاه این وجودات لایزالیه نشسته ارائت تعینات
کنند وجود جمع بجمع لم یزلی چگونه نگنجد و بدالیه بجاعة و چنانکه وجودش دارای علم حضوری
بکلی وجود است پس از جنبه جمعیه اسما جنس لزوم کلی اعیان ثابته است این است علم تفصیلی
قبل از وجود شان و عدم رفع وجود است نه رفع مطلق ثبوت و عدم در کلام مولوی رفع مطلق
است یا قول است بثبوت مهیات نفک از کاذبه وجودات چه وجود تبعی وجود وجود
مضاف بجود آنها و این قول با ملاست و قول مولوی که خاک ما را آنا یاه اشعار به ثبوت
علمی دارد و نفی با چیزی را چیز ثبوتی کردن و بعلت و ظاهر کردن ماهی علیه را بنور یا و دیگر
در مالا یزال چرکنی و حرم کنی بوجود فتح فاکشفی خود را اشاره است بنتایج غیر مطلق
در اسند لال بر واجب الوجود که از مهیه و امکان و حدوث و حرکت و نظائر انها که خبار از
باظهر الظواهر و النور القاهر بپذیرد و انها ظلمات و ظلمت چگونه انارت نور الانوار
کند و اما صدیقین استشهاد کند از خود او بر خود او و گویند که حقیقت وجود که اظهر مکشوف
است حقیقی است که ابا و امتناع دارد از عدم و ثانی ندارد و مبادی را بوی ندارد و حاجت بتعبیر
نیست و محیط است و حقیقی و چنین شیء واجب الوجود است چه واجب بالذات است که تمام
العدم بالذات شیء و حاجت ندارد شیء و مراد حقیقت وجود است که طرد العدم و تحقق
بالذات است و کلی شیء متحقق با و سلب چون ضوء که او بذاته مضیء و غیر ان مضیء است
و این وجود عام ابده البدیهیات حقیقت عنوانی است از عنوانات آن اظهر الظواهر و جوهر

کند که تحقیق عین حیوة و علم و ارادة و عشق و قدرت و سمع و بصر و کلام و غیر آنست و اعانت کند ترا
بر شناختن یا تصدیق بشاهده اهل شهود ملاحظه وجود سلسله طولیه از مقام جمع بحر تمازج که باهم از
سر کنده کرده نازم چنانکه گفتیم که وجود نفس ناطقه چه جای عقول است عین علم حضور بنحو وجود عین
عشق خود بنحو وجود خود او قس علی ذلک از سنخ ایشان حقیقت است وجود عالم فرق و فرق الفرق و چون ضعیف است
این وجودات حیوة و تو لیش ظهور ندارد بر ادراک حس بلکه حیوة سار و عشق سار و علم بسیط و ادراک
کوتر کبری و شعور الشعور است و شعور بحقیقت مشعور است باشد وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون
تسبیحهم و قرآن بنفقهون بیان یا بیقینه پس از وجود بی بوجود ذاتی بردن استدلال از غیر نیست چه او
وجودیت محض مهیته ندارد و اختلاف نیست در حقیقت وجود و وجوب مگر در عنوان و سکاکی
نیست چنانکه در اطلاق و حرکت و حدوث و نظائر آنها از چیزها بلکه در ذات و حقیقت
اوست که واجب الوجود بالذات واجب الوجود فی جمیع جهاتست لو کفه است در سینه تنزیه
زین قوانین که کرده حضرم و غلک که شدش یوم لیل و لیلش یوم نهاست زهی خلاق در دل که زهاها
بواجبی که نهد از حدوث طرح جدل اگر از مستش نمود اثبات بیند اثبات حدوث و مشاهده
علل اگر لیل و نهار بالیاست نیکو دگر بر دو منه و قتی چگویم چه جای اثبات است
اثبات مالوی اعتقاد است ساذج است و حضرت صرف و نمایه بدیل کلمات حرف
کاش خوانند بلکه و بتر فرق بعلی عین با عین غیر از زره عین بعد از هستی است
عین لیلی هست تغییر نیست در نفس گرچه صورت هر شود بلکه گرچه نبود شاهد هستی است ترک

تمثال

تمثال پنهان اشل لیکه هم چنان را تو ترا چه عقول است اعدل کان دارکان دو نفس و حق ملک
ملک و وجود و ناوک و تا دل است اینهمه برنگ همه هر بر آنکه بنگر بر پرتو قهر عدد و نیست جز یکار
قوات اشیاء و علی که تفنن صورت صورت که جاش نقاب بند جدل نقطه شد خط و خط بسیط و بسیط
بسط و بر تلف مخل باز در کسوت حروفش بین انبت و ابجد اقنع و آذیم و فق ضلع آیات
نگر همچو آب بقا بهر دل شعله آتش بدر انداز که گذر رسم دایره شعله قطره خطی شود و زنجیر
سیر چون شود از محیط خود نزل عکس گیر بر بعد مرات عکس آخر بود بها اول هر کار در دست
عشق اسرار ستر هذا الحدیث عنهم تنبیل کانک تا که خالی از عشقند هم کالانعام بل هم اضل
معاد بنیاد بازگشت و در معاد روح آمده که لو احب احدکم حجر الحشر معه پس بود از عروج از
اقفاص تن اگر قرب بحق دارد پیش عشق باد داشته و تنها نداشته بغیر از خدا جز خدا را از نفوس و قالب
نه اله و باقی باله است و اگر محب بظاهر لطف داشته محشور بظاهر لطف و از اصحاب یمین است اگر محب
بظاهر قهر داشته محشور بآنها و از اصحاب شمالست اگر گویند در ظاهر قهر نه مار و مور نه شلاق و کس محب بنهانها
نداشته گوییم در محبت بیان در دارد بفطرت ثانیه و حرص و آز را که پیر در اند و مانند آن محب
و طلب صادق است بمار و مور که هر خلق و عمل بر خزینه دارد ان الذین یاکلون اموال
الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا پس آنها خزینه که اندر حشر گذشت گرد و چون
مال مار و اکشت نهانی باخدا آنها و قضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بر اساس
سخن یا منزلا بعد الا ایاه بنابر آنکه مفعول مطلق باشد یا عبادت و ایاه از باب استعمال ضمیر منصوب در مقام

چون عصا و خرقه و اد
اشاره است بآنکه
باید و امر نور واحد
و در کلیات و عملیات
خلاف نه از روی در عملیات
در سالک مختلف است جهت
آنکه عملیات چون تمادی است
مختلف شود بحسب از زمینه و قوابل و اعراض
و لکن چون انصاف اقطار است بکلی
منتهی شود ق

اشیاء ملکهای در رقائق صور شاهد دارند چون بر فند در صورت آنجا می دارد و آنانکه بحر دانی مسلوب
مفارقات مخفه از چون آشنده و منی نورت و لطاف و طی و نفوذ منوی دارد و این تعریف آن
تاویلست در ملکه که با ثوابت در خدا را ملکات نفسی بر فنا و نفس آتش در روح و جسد باشد
بلکه عنوان گفت در انسان کبیر مجموع عالمین صوری و معنوی است چنین است و ادراک
ترین شالها شالیت در در آیه نورست در زجاجه است چون کوکب دری در نور او بجد و تنها
باشد پس از آن احطابی در شجر و مجرد و مشعل و تنور باشند بشلات بی پایان و نور بیکران الله
نور السموات والارض و نورست و مجردات مرسله و متعلقه بلکه مطلق و حقیقی طرا العوم و بیان
الاعیان مشر مطلق نیست چه غیب شلا عدم مطلق نیست وجود محدود در و کیفیه تقیه
است و وجود در هر کلا دهای و نور و نار و سور و مار جهت نورست و خیر است لا غیر و جهت
جهت نقص و عدم آمود که در غیاب چه جای منفوب علیه شر جهت شریست و آن عدم چیز
وجود و معبر عنه محلها باز، خوی نداد و باشد، انتزاع و صحیح اطلاق لفظ غیر و اشاره نمود
و این غیر از مصداق ذاتیست این است که حکمای الهیین دفع شبهه ثنویه را که زند و قول به
یزدان و اهرمن را طرد فرموده در شرفا علی وجود در اهرمن مانند آن شر نمی خواهد چه ملاک
و فرموده اند در التزمول فی القف، الالهی بالعوض علم اذین مرد واجب است چون شر
در گذر از قضای و تهیین دلیل آنی کرد و اینجا و جای دیگر از موضوع شر مطلق نیست پس تحدید علم نمود بوجوه
از وجهی و تلمیح با نیم دارد که تدقیق کردن و علم بوجوه پیدا کردن واجب عقلی و نامی است شاید

تعریف حقیقت مفهوم علوم و خاص و فنا است
و طاق و دیگر در تزمول و مثل و فنا است
هر یک در صور آن مثل و فنا است
و در بوت مثل و صور آن بیت و دلالت
صبح و عاد و آدکی ماند نه روح و بیت
و خلوص از جهت تعلق و فنا
نیم و آنکه هر نیم نقطه باشد هل دفعات
و تعرف شاید ق

البقیه

انکه هر موجودی من حیث الوجود بحقیقی وجوب وجوده الله و نور الله و علم الله و مشیة الله و قدرة الله و کلمة الله است بلا غیر و لکن
الالقاب الشتی و من حیث التعین و الهویة و اضافة الوجود الی الماهیة و الحالی و وجه النفس و تسیر و علم و مشیة و تقدیر و
لوح و مخاطب و نحو انها است و قبل از این گفتیم در مقامات که نزد حکیم آمده و قال السیار شرح حیات مقام توحید اکبر
و مقام تکثیر الواحد و انکه گفتیم انها از مقام اثبات یا وجود حق گفتیم خاص برای حکیم و صاحب سوف تفصیل بجهت است
و اعتقاد باینکه هر جا وجه الله است و نور الله است یا هر موجود علم حضوری حق است و صفات اعیان و صفات
نفس الامر نسبت با دنیا چون صفحه و صحیفه از ان است نسبت با ما و با دماغ ارکان و عشر حدوث و
تغیر بر دو امر اعلا او نشبند در کها کرنا کون بر یکا کونه جهان او را بگیرد و در انسته شود که ارکان و غیرش از
لوازم کثرت مرتبه مهیت و وجه النفس اشیا را می گیرد و بیتوت عزلی است و بیتوت صفت است
هفت کاو بشاره آیه الی ادعی سبع قرات ثمان یاکلهن سبع عجاف و سبع سنبلات خضر و
اخر یابسات هفت کاو فربه در وجود آدمی بر لوس شاره فرموده تولد که لطائف سبع مشرح چه مشرح
اشاره کرده ایم و هفت لاغر مراتب بالقوه از انها باشد چه عدم شانیت نه عدم بحت و هفت
خوشه انها علوم و اعمال شایسته انها و اما توجیه اقرب با غلب اجسام انست که فربه آنها هفت
قوه مدرکه باشد و پنج شعور ظاهر و در باطن چه دانسته در قوای جزئیه باطنه و از انها مدرک در
دیگر متصرف و حافظ فربه باشند اگر نوری و در تحت عقل باشند و لاغر باشند اگر ظلمانی و در تحت
جهل باشند و هفت خوشه سبز عفت و سخاوت و شجاعت و ملک خلقیات در اجزا عدالت
و محمود طبع و محق اعنی توحید افعال و توحید صفات و توحید ذات و هفت خوشه یابس مخالف

از اجزا اربعه و اگر چه مشهور است ولی تغییر و تبدیل بجایی و تبدیل است چنانکه سخاوت بشجاعت
ولی وجود مراتب دارد نور عالی نور و عدم نفس است و لا تیز فه و صفات چشمه علم یا عدم بر انها
غالب است پس تقلید در اجزا عدالت نیست ولی در مقابل یابست پس شش شود
با ضافه جهل و نقص از جمیع است چه عدم معرفت خشک کننده تر از اخلاق رذیله است
هفت شود و این یابسات بجهل بر ان سنبلات خضر و انها را خشک کند انحاذ نا الله و شود
در هفت خوشه یابس هفت گناه کبیره بیشتر در انهات چنانکه اکثر کل بر را هفت کبیره
با جمله رغائب از اول علوم و معارف و امطار رحمت و قطع عدم و قلت از انها پس اگر خضر بجهل حال است
سبز بجهل و خشک بکند و اگر نیت قوه و استعداد در اضافه بکند بجاه عرس حاصل شود از تحقق
مراتب وجود در ده عالم که شد عالم علوی ملکی بشری و یکی عالم سفلی عنصری و مراتب وجود شش تا یکی کون جامع است که
باشد و باقی پنج است مرتبه احدیت و مرتبه واحدیت که حضرت اسما و صفات است و مرتبه جبروت که
ارواح مجرده مرسله و مرتبه ملکوت که ارواح مجرده مغافه در مرتبه ملک که عالم شهادت و اجسام طبیعی اند
این پنج مرتبه از وجود را با تعینات این دو عالم متقضی نکاح سارق جمیع الدار ارعرس و نور است
کون جامع انسان کامل و واسطه و آئینه است و قولش هر دو بر سبب انست که کل یوم هو فی شان و هر آنی
تجاهیدی است و طلوع و لیس قلاب بفتح قاف نیز عکس حرکت کننده است در سر چاه و خود شیر خانه
بشیر خلاصه انست که در قصه که گذشت در بحیله حرکتش آن شیر که عکس خود را در آب چاه دید خود را در چاه
انداخت و آن عکس را خصم پنداشت و بقصد خصومت بود آن شیر بگفت و ذات و الصور شیر

در چشمه شیر بعبارت
تا معقول الشیر می سوزاند و چون
هر دو شیر و سوزاند یا دو شیر است که شیر
کو دو شیر نظاهر و خیالی است که شیر
و یکی کزیر هر شیر از معرفت او عالمات و یکی عکس
و شخص جامع در وی دارد و یکی شیر و یکی
جوان و شیر و شیر دارد و شیر و شیر
این عالم هر دو شیر جهت دارد و شیر
سایه غیر از شیر که بیدا شیر عکس
کلیات در دو بیت جامع در هر عالمات
و واحدیت کون جامع شیر جامع

و در آب ظهور خود ادست و غیر نیست و آب شیر حقیقی ندارد که ظهورات و قابل و ظهور دارد است
پس ان نقش داد آب نیست بلکه داد خود او و عکس خود است و مثل ان است هر طفل غیر ممیز صورت
خود را در آئینه به بیند خاصه اول مرتبه او دیدنش شیء الصورت را کودک اگر بیند و از ان غیر سیدا
شرم بکند یا بدل بازی بکند با او همچنین است امر در عکسیت کلی بر ادم کامل شاه باشد شاه کند
شش غلط شش غلط اختلاط شش غلط کند چه انسان پنج مدارک ظاهره دارد که با انها ادراک عالم
شهادت و صورت کند و ضریح است سبعات و سمعیات و مذوقات و مشمومات و ملموسات
دیگر مدرک عالم باطن و آن عقلیات در اصحاب عقل با نفس و وهم است و اگر خواهی بگو عقل
جزئیت در ناقصین پس عاجز حواس و عقل شوب بواسش همه غلط کاریست تخلیات
عقل منور بنور الله انچه ادراک بکند و تعقل بکند همه ایات الله و انوار الله و ما جمله اصحاب
الله و جاهل مفصول و مستقل بنداز در تقلید خدا ای قائل است یا ادله در شک عصار ناطق بگو از بود
طاهر عن قرب حق چه بخشش کرد لیس بخشش حق نقام کس بشر که بیتوت از تو ندارد در خلق
عرضها السموات و الارض است همه نشانات تست و شئون ذاتیه تست چنانکه فرمایند
آن تو باشی و تو آن هر چه را بخواهی بشت نور او موجود است چنانکه انچه اینجا ناظر بکند و انی در عالم
موجود شود در حدیث وارد است که چون جنتی را داخل جنت کنند صحیفه از خزینه ملک بدست
او دهد و در ان نوشته بیند و من یحی القوم لا یحی القوم اما بعد فانا اول الشیء کن فیکون و فرد
جعلتک الیوم شیئا تقول للشیء کن فیکون و لفظ شیء بمعنی شیء بفتح شانی شیئه است و لله

المثل الاعلی و لیس کمثله شیء و اگر چه مثل بسیار دارد چون آفتاب عالمات و چون عکس و عکس
ظل و فرع ظل و بحر و موج و حباب و شعله حواله و دائره و نقطه و خطوط و رسوم و نفس بفتح نا و حروف و کلمات
در منازل و مقاطع و مانند انها لکن شیئا اعلی از ان انسان کامل ندارد اگر چه آئینه روی جانفزای تواند
هر عقول و نفوس و عناصر و افلاک و لکن تماید ترا چنانکه تو ای بجوال فرمسکین پیدا کنی خلق
دا مهیات ارکانیه و اعیان ثابته در حالت وجود نمود بعود سر ایند و تشبیه آنها با و ظهورات
و الا آب مرتبه از وجود است و الا عیان الثابته ماشمت - انچه الوجود فی ذاتها و لکنا انقه قالوا الممتنعه
الامکانیه فرخ هر لیت الاهی لا موجوده و لا موجوده و اذا شئنا بطرفه القبض فاکحواب الکل
شیء غیر مرتبه ذاتها بعین ان شیئا منها لیس غیرا و لا جزءا لها و الکان و انما منها لا فرق بین ان
یکون الشیء من الشیء و ان یکون الشیء نفس الشیء او جزئه و حکمت و عرفان در انها توافق دارند پس اتحاد
این مظاهر در صفات و اسما حقیقه اتحاد و مبهمات و متحد و اتحاد فاذ و نفس فی عکس ماه
یعنی عکس انها تبدل دارد چه جای خود انها که ماه و اختر اسما باشند و تبدل در آب جاری است و ماه اسم
اعظم الله و عکس ان انسان کامل و اختر اسما هر یکی و عکس انها بواقع و گاه ناقشه بلیو در عکس و عکس
هر بنا بر قول ریاضیین که البصار را بخروج شعاع دانند عکس نیست بلکه شعاع بصر از اسعاف
شود بلند جواب انستکه این ناقشه در مثال توحید است و توحید اثنی بسیار است پس اشد
ظل و فی ظل باشد ای سایه شاه کاه بیش در پیش وجودت آفرینش و عکس و صورت
در خیالات بیرون تخیل بخروج الشعاع نیست و عکس صور کلیه حضرت سروش در عقول

شعاع بصر از مرآت منعطف شود خود ناظر
و صورت خود را که در ماه است و ملاحظه
هر صورت در قاعده م

مستفاد بشر دیگر آنکه شان را بنا بر مذاهب باطل قرآن گذاشت چه جایز آنکه خروج اشعاع باطلات و تغیر ظلمات
باشد و ابداع غیوری غیرت دارنده غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم همین جمله باشد
توجیه آنها این است که غیر بغیوت غیرتی داشته بشر نیست چه وجودات متقوم شدند بوجود
واجب تقوم بمعنی لیس کخارج نه بمعنی جزء که تحدید است و حدیث است که واحد فی الاشیاء لا بمزاج
وخارج عنها لا بمزایلة و الله لیس فی الاشیاء لیولج و لا عنها بخارج و الله مع کل شیء لا بمقارنة و غیر
کل شیء لا بمزایلة و الله توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة و بینونت متفرقات
مر ذات صفات عینا دارد و صفات اضافات نظایر دارند جمله یکذات است اما متصف
بعبارة اخری وجودات خاصه فقر محض اند بواجب الوجود الغنی الغنی یا ایها الناس انتم الفقراء
الی الله و الله هو الغنی بحیثیتی که فقیر بمعنای ذات لا الفقر مستند مر اگر ذاتی و حیثیت
فقر باشد غنای آنها در وجود و ظهور تذات لازم آید پس همین فقر اند و فقر مصدر عنوانی
مراد نیست بلکه درین لغو حقه دان اهل حقیقت وجود خاص حقیقی را که طرد العدم است فقر آرند
و توحید مر خواص گویند نیست مگر همین فقر محض وجودی و تقوم وجوب غیر بوجوب ذاتی و حیثیت
مراد عینیه با وجه اله و وجود و شیات و مراد از وجود نه این عام بدیهی است و این عنوان ذات
بلکه حقیقت بسیط نور مر طرد عدم از مهیات که و آن بذاته متحقق و مهیات انکار از عین
ثابته با و تحقق اند و او نور حقیقی ظاهر بالذات و مظهر للغیر و همین حیات و علم و ارادة و باقی صفات
است نه آنکه مراد عینیه با شیئیه مهیتی و شیئیه همین ثابت مر ممکن محض و سلوب الصفة در این

اند

صرف بشر حیثیت اما بار از عدم را چه نسبت با حیثیت عدم اما از وجود نه عدم چه جاری و حیثیت
و ما حیثیت وجود حقیقی ساقط الاضافه عن الهیات اعنی التعینات مراد است که نور السموات و الارض
اوست و تنگاه وجه اوست در آفاق و انفس موشان نادیگی وجودات خاصه چنانکه حیثیت
غیریت و لوائیت با وجودات بر آنها غالب است موشان تاریکی اند چه لیکن احکام ندارد و همان
و مهیت و قوه و ماده بر آنها غالب شده گویا همه مهیت و ماده اند و گذشت در نفوس جاهلیه که این تاریک
اندر شد و کل خالی شد و تاریکی ظلمات انکات ذاتیه و عوارض قوای مادیه است و این بحر ذات
است که در نور حقیقی باشد و اما باندازه وجود حقیقی و ظهور صفات تشبیه مر دارند از نسخ وجود
کاملند و از نوریت خالی نیستند همه ضع یک حالند هو الذی فی السماء الله و فی الارض الله اقتا
متفرقون خیر ام الله الواحد القهار خبر بر شان صور ظهر اسمه السمیع البصیر و کل حیوانات و نباتات
و غیر همانی انکات اطلاق اند و مخلوق از فضالة طینت انسان کامل پس بر شان تاریکی و حقیقت مهیات
انکاتیه باعتبار ذاتشان و تعینات نظریه بالذات و منورة بالعرض خواهند بود و حکم خواهند
نمود از انها این است و اما باعتبار تنور بالعرض و ظلمت بحسب ظرفیه حکم خواهد سرایت بیند و حکم
میکند جسم سایه سه سایه عبارت است از بدن کثیف عنصری که دعا است تمادی لیف دماغ
و قلب و اعصاب و شرایین و اوردة و غیر انها از برای بدن لطیف در روح بخاری است و تعلق نفس ناطقه
با دل لب ثانیت پس این سایه مثل و سایه سیم قالب مثالی که در خواب و حالت غیبت و بیحواسی آدمی
خود را در آن می بیند و بآن سیر میکند و جهت دیگر آنکه سه سایه سه لطیفه اول از لطائف سبع که طبیعه و نفسیه

عقل ما کو نیر عقل قدسی کو تابنده و مغرب و مشرق دارد
نور حق و از آن غرب و شرق روحها حد کو به برق تیز شدند
و عدد حد با عدد اضاف ارواح است از تقویم و
اجمال بیمین و اجمال شمال مر اللارواح جنود مجندة و ما عار
مظهریت اسما حسی ظاهر و مشهود اضافه
عقلیه کو بیاسه مثل یا کون لام تمام و شبه
ما کو درین مثل مر ما کو در نیا تا را حرکت داده
یشود و ازین طرف و اطراف بر آورده و انها قلعه عظیمه هستند مشتمل بر قلاع عشره پنج از انها بر که دیده نهاد و شنیده نهاد و چشیده نهاد و بوده نهاد شنیده
مر تعلیس گویا ملوک و عروت دارد و عقل
ام در مقام ارواح آدمیه نزول بکند و ما عروج
بکند روح و عقل کما مثبوت کما مالا کنهود
بصورت و معنی و معنی بصورت در جزئیات و تفصیل در نهاد و معنا جزئیه مدرکه و هم و معنا محفوظ در فطرت شنیده و باید
ذات چون در وجوهات سلسله نزولیه و صعودیه ترتیب و نظام است چه در نزول فیض الاشرف الاشرف
مثبوتا اخس و در صعود اول مکمل اخس و ادنی بر ماده فائض میشود پس از آن حسی و ادنی پس از آن اشرف
اشرف پس در وصف این قلاع بلوبان نقدی و ترتیب است پس قلعه سوم نهاد و ملوکات در تحت و ادنی است
ادنای محسوسات اند و لاسه ادنای حواس نمیرسد مدرکات ملموسات ملصق بآن نشود ادراک نکند بلکه
صورت بر سر نسخ را ادراک کند و باصره و حرارت را و شامه هم سبب جهت روح پس روحانیه این
حواس غالبترین است و دو القوه نزد جسمانیت قریب تر است و مدرکات آن نیز پس منتهی میشود ملموسات
باعتبار که اعلای آنهاست و مشحون از حرارات و برودات در طوبات و یبوسات و ادنی
و صلابت و ثقل و خفت و خشونت و ملاست و نعومت و غیر انها و افراد حرفا و عقلها
للتوه و لا تحصی و چون مساحت این قلعه بحسب طول منتهی شود بسوی در دروازه آن سور دروازه مثل
قلعه نه ذات مشحون از طعوم و اطعمه که آنها نه از حلاوت و حموضه و حرافت و مرارت
و قبض و عفوصت و مرارت و تفاهت و ملوحت و مرکبات انها و افراد ب نظر و ترکیب انها

چنانکه

چنانکه مر حسی را طعوم کما مثل یا غیر آن حسی معادن صلبه ابعد از تلیین و اذابت مزه است و چون از این
قلعه بر منتهی شود بسوی در دروازه آن سور در دروازه مثل قلعه مشمومات طیبه و منتنه و انواع و اصناف و افراد
انها را نیز نهایت نیست و منتهی شود بسوی در دروازه سور در دروازه قلعه عظیمه مسموعات از اصوات آدمیه
و غیر آدمیه مطربه و غیر مطربه حیوانیه نطقیه و غیر نطقیه موزونه و مهمله خفیه و جهریه و غیر ذلک و مساحت انهم در
طول بحسب که در دروازه آن در دروازه است آفاق و ابعاد آیینه بندیها و نورانیتها چون جلد مخفوف بر طبقات قدیمه
طبقات لطیفه و مجمع النورین سر بر ماده مفتوح قلعه اعظم اوسع بصرات از الوان و اشکال و ابعاد و اجسام
و انوار شمسیه و قمریه و کوکبیه و سراجیه و اظلاه صور نهایت بسیار آدمیه و غیر آدمیه غیر متناهیه هر یک بیکدیگر پیوسته
و با عدم انقطاع نقص خواص نهایت نمی ماند و مظهر بسیط کنه شیء هستند و آیا باصره اعلات باب لوحی
است که باصره اعلات چه الوهیت مدرکاتش کلا مرجع ثابت چشم همان اندازه دفعه کو آن ثابت را
اسمان اشتم به بیرون باصره طرائف و مسافات کند دیگر آنکه از مدرکات باصره است نور که مبدء قریبه
اعداد و بحیثیتی که شوبه لبدیه فاعل آن قائم شدند و لا این باطلات دیگر آنکه دیدن فصل بیان حق و
باطلات و دوائی چون شدت کند بنیائی گویند در کلیات و مجردات و مثالیات شار اشتباهات
و دیگر آنکه بصر ماده فائض شود بعد از سمع و در قوس صعود دانی اول فائض شود و بعد از آن عالی چنانکه
در عقوب و خلد معلوم است و دیگر عرش باصره که مجمع النورین و طبقات الطف و انوار است از عرش
سائر حواس و اگر گفته شود مر سامعه الفاظ موضوعه دال بر حقائق را میرسد جواب آنست که حقائق را
اعلی الدارک که عقلیات میرسند نه سمع با آنکه معارض است بدلالة وجودات کثیره در خطوط و نقوش

باشند بر مطالب و حقایق و دیگر مدرکات باصره امور قاره از سنوا امور غیر قاره اند و شک این است که گفتیم بیت
قلاع بحریه و ابواب آنها که بصور اندیشه‌ها و معانی جزئیه و حکمهای جزئیه مفتوح‌اند و آنها مدارک جزئیه باطنه‌اند
و این قلعه‌ها آنچه مشتمل است بر آنها هوش ربایند عقل را چه جزئیات دایره زایله محجاب ادراک کلیات‌اند
و کمال نیست برای نفس در معرفت جزئیات حاصل بلکه چون بجهت وسیله تعقل کلیات و مجردات
نباشد و مغایر کلیات و اهمیت بشر و عادی در اینجا نبود روح امر را تحدید کند و آفتاب عالمان را زاده
کند این بلای اندر شد و کلی فنا شد و بت تراش و بت پرست کند همه اندر خرابی نفس
لیک آن صفت خرابی تراش و باید چنانکه در همه کیان ناظر نبود بلکه بیاده و سوار و بخش آه صورت
دیدند چون قلعه ذات الصور را دانستی پس بدان تا دیدنی را که شه عقل کلیات که عقول
مفارقه و جوه اویند و سه لیراد نفس ناطقه قدسیه و عقل نظری و عقل عملی که حرقه اویند و بنیاد نهاده
توانند عالم قدسیه را از ملکوت و جبروت و لاهوت به بینند و سیر الاله و فنا الله کنند
و آمدنشان بقلعه ذات الصور و هبوطشان بشر از عالم عقول کلیه تا بنیع عالم صور و نیور و چنین
عالم صورت و نگارش است زیرا که چنین اقصی الممالک است و صورت نگاری شکاهاست
در آن و صورت پرستی در آنجا متوانند و اهل معنی نادر و نقاش مرند و مراد دیگر صورت شاهی
اینصورت طبیعیست که بیش از دو رهبر این عالم همه ارواح بر عالم فرد و موطن عهد و میثاق
در عالم شاهی است وارد شوند و آنست قصر قلعه در در قهرست فرموده چه عوالم مجرد
مخروطست قاعده‌اش این صور طبیعیست و رأس مخروط اعلای شاهی است بشش اول آنها

دیدند

دیدند و بعد آنها دعشقان بدخترشاه چین عشقشان است بلکه کل الصور در آن نظر است آنچه خوانا هر دو از دو
تنها داری مجمل مفصل و لف نشر و رتق فتق و اینکه حاصل است و معلوم است که عشق شد و علاقه آید و از آن
بصورت بدنیه و در جاه بلاد اقدس شوا اهل طبیعیه و ممنوع شدند از سیر در اصقاع ربوبیه بقادر بقاع مجرده
ناسوتیه و چون مجرد و عقلد لایق سیر در آفاق عالم قدس شدند و بعد بزیارت بوده و ذکرهم بایام الله
و دختر کفش تن را بسب انوشت عالم جسمانی و انفعال ماده است و پس بودن نطقیه قدسیه عقلیه ملکوتیه
چه عالم عقول ذکوریت و فعالیت دارد مکتم نهان و مستور چه همه قوای که در جهان بودن و نبات
و حیوان و غیرها هست از مدرکه و محرکه و طبیعیه در بدن آدمی منظور است چه فعلیه و چه انفعالیه علاوه
حکم و مصالح و منافع در اشکال و اوضاع اعضاء باطنه و ظاهره ملکوتیست چنانکه تشریح و غیره
معلوم است مثلا که از قوای طبیعیه اوغاذیه است در واحد جنس است و انواع گوناگون و افراد لاتحصی دارد
در غاذیه در تقویه لحم کند مخالف با نوع است از برای غاذیه در تقویه شحم کند یا غاذیه در تقویه رطوبت
جلدیه کند یا آنکه تقویه رطوبت زجاجیه یا طبقات دیگر کند و کذا القیاس فی النوامی الاخر و از جمله
قوای حیوانیه محرکه عامله است و آن بالقدرت بود و عضلات او که بهر یک حرکت خاص منقول
و از قوای مدرکه حیوانیه او یکی خیال است و آن قوتی است در مخزن است در آن مجموع صور مثالیه
و مسموعات و مشمومات و مذوقات و ملموسات بدون اختلاط صور بلاد و افلاک و فلک و مدن
و دریا یا و غیرها و بدین در کنیم قیاس کنی آنچه را که نگفتیم از قوای طبیعیه و محرکه و مدرکه و معانی و خیالیه
در مکتم است در پرده خفا من کل شیء لبه و لطیفه مستودع فی هذه المجموعة این همه

گفتند و گفت آن ناصبوری چون دانستی در بحر بدین اسه برادر نفس ناطقه و عقل نظری و عقل عملی اند مثل
در این تفاسیر پس آنستکه آن در عقلند و اصل تا عقل کلیات در تا عقل پیدا اند زرد اند و قبول آن
برادر برتر در نفس ناطقه است زیرا که آن هوکه عاشق بود بر یکان توحید در جمیع صور العالمین بشر لما قبل عشق بر آن طلبش
بیرون از باغ نعیم در بهشت آدم بسلاد بخود این حرمانرا دهکی زمهه اند زر تلقی نفس ناطقه بنگر که سبب آن عشق تقدیر شد
بوحدت و بعد الفت چه عناصر در غایت سفادة و عادیه با یکدیگر بودند و چون امتزاج یافتند و با هم صلح
کردند و تمور تهای گوناگون در هم شکست اقرب بوحدت شدند چه بود کثرت کیفیت واحده متوسطه بین
اضداد حاصل شود و التوسط بین الاضداد کمالی عنها بلکه اشکال شدند او در وجود جواهر جایز است
پس صورت نوعیه پیدا شد که بوحدت جمعیه موصوف بود بنحو وحدت فعلیات صور نوعیه این مراد را
بود که اگر از ارض گفتی کیا و اگر کیا، گفتی زواد اگر زاد دهد او خواند ترا بسته بود پس این نور در وحدت نوع حقیقی
طائر قدسی نفس ناطقه شد چنانکه در شب حیوانات چون عشق نور دارند در حوالی آن جمع شوند و لی نور حسی کار
نور وحدت و وجود حقیقی کی کوله این تله در خاک که عشق کرند پس آنچه برادر برتر کنز سرائی کل از عالم
پر در و نور لب عشق آتش افروزست چون خطابیش تمیش ثالث از این مرحله مثل خطابیش مطلع
علم حساب چنانکه در آن علم گویند استخراج مجهولات طرق دارد یکی استخراج بحساب خطابین است و آن چنانست
که فرض کنی مجهول را هر چه خواهی و آنرا بنام مفروض اول و عملی کن با آنچه در سؤال است پس اگر مطابق فرض بود
و اگر خطا بشر بنام آنرا خطا اول و بعد فرض کنی عدد دیگر و بنام آنرا مفروض ثانی و عملی کن با آنچه در سؤال است
و اگر خطا بشر بنام آنرا خطا ثانی و بعد ضرب کن مفروض اول را در خطا ثانی و بنام حاصل ضرب را محفوظ

اول

اول و ضرب کنی مفروض ثانی را در خطا اول و بنام محفوظ ثانی پس خطایین یا زاید یا ناقص یا مختلف پس
اگر زاید باشند مثلا قسمت کنی نقص بیانه محفوظین بر نقص بیانه خطایین تا مجهول معلوم گردد پس اگر
بپرسند چه عدد بود که اگر زیاد کنی بر آن در ثلث آنرا یا یکی از جامع در پیدا شود اول عدد را فرض
کنیم در ثلث آن شش یا یک بر آن افزودیم شانزده شد پس مفروض اول نه و خطا اول شش است
و مفروض ثانی را شش تقدیر کردیم در ثلث آن چهار است یا یک بر آن افزودیم یازده شد و خطا
ثانی یک پس مفروض اول که نه است در خطا ثانی که یک است ضرب کردیم و مفروض دوم که شش است
در خطا اول که شش بود ضرب کردیم سی و شش شد و زیادتی بیانه محفوظین را که بیست و یک است
قسمت نمودیم بر زیادتی خطایین در پنج است حاصل قسمت پنج و احد صحاح و در خمس شه و این عدد
مطلوبی است در ثلث آنرا که سه و احد صحاح و سه خمس یا یک صحیح از جامع را بر آن بیفزایند
عشره شود اگر خواهی همه صحاح را اختصار کنی و امتحان کنی چون آنها دانستی پس مراد آنست در چنانکه
در آن مثل بود از دو خطا، مطلوب حاصل شود مجهول معلوم گردد و در این مرحله هم تعارف بصفات
حق روشن گردد دل را قلبه جان در همیشه این مراد اشیا دیده بزور ادراکات عبرت
و افعال عجیبه و اگر بر کوانی انسانرا بمواد قریبه در لحوم و شحوم و عظام و اعصاب و اوتار و رباطات
و نظائر آنها اند یا بمواد متوسطه که اخلاط و نخوآنها یا بمواد بعیده و عناصر اربعه اند و معلوم
در این آثار عجیبه سبب یا نهاد اند از کوزه همان برون تراود که در اوست مثلا اگر از عناصر بسیط
زیر پا و اگر از آب آن آب بسیط با صفا و اگر از مرکب است از مرکب باید از جنس اشیا بطلب

عاکس است آن م

باشند زیرا ادراکات و افعال عجیبه روحانیه انسانیه بلکه مانند کیفیات جسمانیه باید چون حرارت و
برودت و رطوبت و یبوست و متولدات از آنها و متولدات از آنها و علوم و روح پس بدانکه
انفعالات همه آثار روح اند و روح الرات و لعبارت دیگر از مقتضی ربوبیت است پس چون مواد اشیا
بشر را الشرط للاوتها ملاحظه کنی بحوله والقوة والکبریا، له کوثر و ما کنکه و اعجوبه نه غیر چون
بلیوانی نگشایی در الکاه بروح الرسید که نفخت فیه من روحی و اما روح الایمان و روح منکه در روح القدس
و اشاره اگر بکب رسیده باشی قربه ازی و عجائب آنها را بشناسی و اما اگر حق قدر آنها را ادا نمی
سب آنست در بنای ایجاد بر عالی است در الکان بود در امل شعشع نود جلال این
اثبات همه بجهت انسان کامل است بجهت روحانیت که روحانیت او عقل کل است نه عقل جزئی
و عقل کل دارای همه فعلیات اشیاست و انسان کامل مقام کثرت در وحدت و تعقل در
مجملات از برای اشیا و وجودات و فعلیات اشیاست و انسان کامل مقام کثرت تعاد و وحدت
در کثرت و مجمل در تفصیل برای او کتاب احکمت آیاته ثم فصلت و اسم اعظم حق است مشتمل
بر همه اسما، و هیکل توحید است دارای فعلیات همه اشیا و نوع اخیر است کل الانواع و
ظهور حق است در حق بسیط است و کل الوجودات و الانوار که اگر جامع وجود و فاقد وجود
و نور بجهت وجود و نور بشیء شریک لازم آید از وجدان و فقدان پس اسباط دلیل است بر
دارائی کل و علم حضوری کل بر انجماع کل و لا فقدان شیء بجهت نقص آن شریک نباشد که علم الوجود
و سلب النقص ثبوت است و ارسطاطالیس حکیم گوید الاشیاء کلها خارج العقل و العقل هو الاشیاء

واذا

واذا کان العقل کانت الاشیاء و اذا لم یکن العقل فاذن صار العقل هو جمیع الاشیاء
لان فی جمیع صفات الاشیاء و این صفت در کلام این حکیم اعظم است از صفات ذاتیه اشیا
شیخ عطار گوید طاهرت جزو است و باطن کل کل خویش را تا ظاهر بین در عین ذل
حاصل آن شهزاده از دنیا بوفت و تا دیدی اگر برادر بزرگ که نفس ناطقه است با جل عجوبه بود و سطر
عقل نظری است زخم بخورد و کشته میشود چنانکه عقرب بیاید در برادر کوچک که عقل عملی است
صاحب ملکات میشود و دختر را یکی دانست که مردان با جل طبیعی خود بکمال رسیدن نفس ناطقه است
و در نظر صفات لطیفه یا قهریه بکمال میرسد و سوء و قوف عاذیه و خواهش و حلول آن
نه آنستکه بعض حکما گویند قوای جسمانیه فنای آن قبر است پس چون از کار افتد مرگ است
یا بعض دیگر گویند بدن آن نفس از رطوبات غریزیه اعضا، اصلیه است تا قادر می باشد بحفظ
حرارت غریزیه در طبقه از داخل و حرارت کوکبیه سماویه در سینه بالتسان از خارج و حرارت حرکات
بدنیه و حرارت حرکات نفسانیه از غضب و فرح و خوف و هم و غم و غیر ذلک با ضعف
خاصیه بدل از بدل الحجیه اصلیه تا نمات محض شود هر چند اینها اسباب بالعرض باشند
بلکه سبب بالذات آنستکه روح آدمی بالذات متوجه بسوی حق بجهت تکوین و بیان نقطه
طالب جانست در دنیا و کمال فعلیت و فنا دارد و بجلت تجرد میرود و بی مثال
میشود تا رفض تن میکند و حق تا بیکدیگر بر موی نفس ناطقه و انیت او نزدیک میشود پس این است
متوفی شدن نفس مجرده و در احادیث است که همه ملائکه مقربین را حق متوفی میسازد حتی

حقیقی و ممیوریت آنها بتبعیت او در قبات و کمال جهانها در باطن خود بیند که همه بجهات و نسبت
روح او بیند با دون احس آنها بقیس مثلا آنچه انسان در رؤیا میرسد از آسمانها و زمین و ما بینهما و ما تحت
مخاطب و ملاذ و مولم همه منشات او بی خود است و همگی آنچه سالک در حالت غیبت یا بدو
که هیچ چیز است جز این پنج حس پس اگر روح تو نبود در آخرت تو نبود چنانکه اگر روح تو نبود
آسمانها و زمین و ما بینهما و ما تحتهما مدرکات بالذات نه بالعرض روح تو اند و محمولات او بیند
نبود در کل فائده باو بقیام صدور در کلیه تجدید بجود و دوام در بیداری و جود شان ضعیف و در ائه
لاظ خارجند و مرآت ملحوظ بالذات نیست و هستی ندارد و نمود دارای از اشیا، خارجیه در ضعیف نمایه
پس وجود همه شئون ذاتیه او بیند و محض التفات او بر پایند و باید دانست در صور تو مطابق
نفس الامر بود و مطابق دارند اگر صورت حسیه تو اند مطابق صورت حسیه خارجیه و اگر خیال مطابق عالم
مثال و اگر عقلیه مطابق عالم عقل خارجی کلی و لی این قبل از فنا، روح است و تعالی التفات و مجمله
در نزد فنا، صرف و طرف محقق عکس و عکس نیست و در سنگاه نه یکدار او یک دانا و یک توانا است
و نه باید دانست در آنش، صور بطریق جزئی نیست بلکه بلازمه عقلیه است مثلا آنچه اعمال
و احسان است آنجا روح در بیان است و اگر آنها اکل مال یتیم است بطلم آنها خوردن مرآت نه
آتش، اینکه نه ماکول لذیذ با اختیار حاصل آنست در مالک دارنی شود در وجود آنها مملوک نوشی
و شمشیر باشی مالک ظاهر و باطن حرم و حشم نه همین مالک الرقاب الظاهره و پادشاهی باشی نه همین
دارای اضافه اعتباریه بر عالم بلکه اضافه اشراقیه بذوات آنها و قاهر نور و باهر ظهور آنها و بجهت مالک کلیه

هذا كتاب الانصاف في بيان الفرق بين الحق والاعتساف للمحقق المحدث مولانا محمد محسن الكاشاني
المعروف بالفيض قدس الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انقذنا بالتمسك بحبل الثقلين من الوقوع في مهاوي الضلال والصلوة والسلام على
نبينا محمد وآله خير نبي وآل اما بعد فهذه رسالة في بيان طريق العلم بسر الدين المختص بالمحققين من الراسخين
لقد نهانا سيد الاولين والآخرين حيث يقول مهما رشح هراه مصطفى محسن بن مرتضى زاده الهدى بحمد الله در عنفوان شباب چون
از تفحص در دين و تتبع بصيرت در اعتقادات و كيفيت عبادات تعليم ائمه معصومين عم آمدم چنانكه بتوفيق حق تعالى
در هيچ مسئله محتاج بتقليد غير معصوم نبودم بخاطر رسيد كه در تتبع سوف اسرار دين و علوم آن اين دين سعي نمايم تا
نفس را كه مانع از آن لكن جمع عقل را از اين شان نبود و نفس را در آن پايه ايمان كه بود در نمي گشود و مصير حيات بمداومت
و بحال الدوام مرا از نجوم بدايت باين در سالكه بدلالت تعليمي خوض نمود و بحالت جهل و ادراك جهل عين بود و چند طريق
كه كان تقليد بتعليم و تفهيم بمردم و بيخبر بلد كه از بيان سقوط در راه و بيان ايشان بدوام و بيخبر در رعونت نهاي عنايت بودم
تا آنكه گاهي در تفحص سخنان طوائف اين مسلك در بيان مي نوشتم و گاهي از براي جمع و توفيق خبر از مصير سرشتم عزيز تعلق
بكلي و لا عزيمة قلب بحال علما بدل حطب بحالد بهم خبر اوكت في ذلك بحال التبرين بنبر اظلم حدثني شيخ از ايشان را تهم
عقلي و لا في ادراك عباراتهم لا عقلي حتى خفت بحالنفي اوراتها فهم كانها نزد ويهم مشتبه تقول از تاك خدعوه
نهبوه اخذوني غلبوني وعدوني كذبوني فاني في الظلم نفرت بالانزع ذلك وصدت بالمرء ان يوقف ذلك و سنعلمت

بقول

بقول امير المؤمنين ع في نهج البلاغة اعوذ الله من ان استحل الرأي بالابهت فعره البصر ولا يتقلقل فيه القلب
انبت بالله فهذا في السر كرتين تو الشرع المبين بالتعمق في اسرار القرآن و احاديث الى سيد المرسلين و فحص
الله نهاد حوصلتي در حبس من الاثبات فحص في بعض الاطراف و سبب الى سر و سادس الشيخ و له بحر بحالها بدانه در له بحر بحالها آدلاف
فاخذت تشد بكل الفرق تشرق و الى الروح تلق عنق النفس تفرق رفض الكفر تتم ثم اذا جرت الامور و اخترت الظلمة
النور حتى استبان لي ان طائفة من اصحاب الفضول المتعلقين بالرسول عفوا الفين در فضوا التقيين و احد ثوا في التقاعد بحالها و تحرجوا
فيها شبيها لاذ اثنين منهم اتفاق و لا فيهم توالف و سيرو لا كتاب اخوا في الالتقاء و ذلك لانهم كانوا الطرق حمل الطوائف
الذين في غير بصارة و لا تابوا بصيرة و كانوا بالحجر ان يتعلم و من الناس من يقال الله بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير
و كان الله يتقهم بحال ضيقهم هذا الزم بزهم التوالف و التاب و الاتفاق و هو كلهم بالحب الرياست و رؤية النفس و الاتفاق
لان و قوة التوم هذا الفضل الشيخ لا التالف و الاتراب و الاتفاق عن ان كرحان نزشان النفوس بحسد و الكبر و هذا
الانفاق و لم كان في انبا جنسها اذ كان سوقها زمان واحد و اشد و اذ كان سوقها بلد واحد و ليس لك اذ كان تلك
اولم يولد جهم الرياسة او قوم في استبداد هم بالدار و تشتهي الاهواء فهم باغدام مورون و انفسهم معجبون
و بمرسومهم مستهزؤن و بما هم فيه مستهترون كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين قال امير المؤمنين ع
ما كل ذي قلب بلبيب و لا كل ذي سمع بسميع و لا كل ذي ناظر ببصير فيا عجبا من خطائهم الفرق كالخلاف
جهلهم في دينهم لا يتفقون اثر نبي و لا يقتدون بعلم وصي و لا يؤمنون بغيب و لا يعفون عن عيب يعملون في الشبهات و يسيرون
في الشهوات الموصوف فيهم ما عرفوا و انكر عندهم ما انكروا مقترفهم في الضلالات على انفسهم و توبتهم في الهالكات على
آرائهم كان كل امرئ منهم امام نفسه قد اخذ منها بعرى ثقات و اسباب محكمات و قال ع و ضربت دا حر الفاقة

بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله سبحانه دينا ناقصا فاستكمل بهم على اتمامه ام كانوا
شركاء له فلهم ان يقولوا و عليه ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول عن تبليغه و اداءه
والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء و فيه تبيان كل شيء و ذكر انه الكتاب يصدق بعضه بعضا و انه لا اختلاف
الثقلين و ترك و حبيب الثقلين بين احدهما بولاية بالكتاب انه لا يضل لم طول عمره هم سواه و لا
يكون في غيره هداه من قبل ان يكون على شرعي اهل او فرعي بدر بالم ليس قط ما جاء به نبي في دوره سهم
في حضره من اسره و ابيه و لم يعلم في الشريعة اوتا و لا سنة و لم يتقلد في حياته علمه منه سبحانه العجب و لا دم ادنى و مكنة بين
پيغمبران را بدان فرستاد از بجهة هدايت و خبر او بان از ادنى فرمود از مرحمت و عنايت و پيغمبران بانكه آن را داشته
و خليفه و امامان كتب و احد بود واحد كه خود مباشت بنصي از جانب حق تا آن حضرت فرا و تا قيام قيامت تا
و نشانهاي علم و حكمت را بقدر حوصله در درجه ايمان هر يك تا حد حديث قال ص اني تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم
بهما لن تضلوا بعدي كتاب الله و عترتي اهل بيتي ايشان الثقلان بهدايت او نمي نمايند و از نمي نمايند در بي در بوده
علم بر در امام سه الفه ميكردند و از نم جبر القوم استبداد بيموند يا بقول ما قصه خود استبداد مي نمايند شعر
مصطفى اندر جهان انكه كه ميدند عقل آفتاب اندر جهان انكه جويد سهي روي ان اناس في السلمين اقوا رسول الله
ثم بكتف كتب في بعض تقوله الرهد فوق ثم كفى بها ضلالة قوم يرغبون عما جاء به نبيهم الى ما
جاء به غير نبيهم فرمت او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة و ذكرى
لقوم يؤمنون و در رانه ذكر في مجلس الشرع ارسطاطاليس فوق لو عاش حتى عرف ما جئت به لاتبعني
على ديني باز ارچه گاهي بر سر نهند كلاهي مرغان قاف فانند آيين پادشاهي اينقوم كان كه اند در بعض اصول

بقول

دينيه است حد در قرآن و حديث يافت نميشود و ادراك بلكه سفيه يا متفوه ميتوان دست از بدان بازرفت ميكنان نيز اند
كه خلد و قصور نيز از جهة حديث و قرآن است بلكه خلد و فهم و قصور در درجه ايمان است قال تعالى و نزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين بغير ذلك شيء نه آنها خلد و قصور در فهم ايمان
ايمان هر يك تا حد كت بلكه سفيه و متفوه نيز سود و بحواه داشت چرا كه اثر از سر كلاهر حقه بحوا نهند فهميد كه چه بار در بگوش
كنم روزي چون باشد چون كنم شب اي كوته آستين تا كي دراز دستي بايد اند كه اگر اسباب رفته را در اند حوصله
درجه ايمان چون نتواند فهميد اگر تواند تقويت ايمان حوصله او سيع تر گوانند شد بيا تر تواند رسيد لو كان ايمان الله
هر چند در تنعم از طاب بيشتر خوش نمايد كراه نرگز نه خرج بلا شود نمود بالله من الضلالة لعمر الله بكنم چون
نو لا دست نيز چون ندارى تو سپر و اپس گريز پيش لعين في الدور بسپر يا گريز ايمان تيغ را بود حيا قال ص ان الله
ان الله العليم الحليم انا عفت على من يقبل منه رضا و انا يمنع من لم يقبل منه عطاء و انا يقبل من لم يقبل
منه عليه هر چه است اين قامت نماز به اندام است در نه شرف تبر با هر كس كه نيست اي برادر سعي كن با ايمان
و يقين از راه زهد و تقوى قرب كردن با علم و حكمت بغير ابد و اتقوا الله و يعلمكم الله و الله بكل شيء عليم
خويش بشتر بكش رحم الله امرأ عرف قدره و لم يتعد طوره چو سنعد نظر نيست و حال مجوى حرام هم نكند زود
وقت بي بصر نعم ان اهل الكوفة شيخ ان يطير اليه كل طائر و سر اذ ان البصرة اعجبني ان يجوز كل من شرع
مجوعه كل مرغ سحر اند و بس حد هر كه در قرب خواند معاني دانست اشيخ خرد كه شد با تقليد و تصرف در سر و ان
و اما جهاد لا نظلمن و متعلمان غير عذر بيان فهم طرائق حصول اف تقليد از سر بر ده اند خسته فطرت اصلا اسرار كون
ساخته اند بظواهر نبوت و ابواب آن تاج ناشند كه خود شيخ چند بيوده فرا شده بطلق ان كه اند و با تقليد

ذره نزیفتن ان شرح و بر تحقیق شنوند بدین پس و لک لا یلیه الا و لا یلیه الا و جهد له بهرف و جنگ جمع مردم کرده بگو کرم خود را کم در دو روز عالم آخر خواند
فی القبر بیرم و انعم و انجم و اعب و تمکن میکوید دو روز علت و صح ساند از قرة و جود و جود نام نهند و عدد را هر چه خوش آید و مقال
حرفه ان اهرمت معرفت و تبان شرح مبین سبحان الرحیم الکریم الله الرحمن الرحیم و عبد اعبد را بنی قال ع ان کل من فی السمات و الارض الا
اتی الرحمن عبدا نا مرد کرانه پیش خود نزیشم و بانچه شنیده ایم قانع نیشم و شک در دین نیست که در مملکت ثقلین این نوع
حد در بیع این طوائف تداول و اصطلاح میکنند بزبان ایشان متداول است بیع خبر و الشریت و قد یمس شبهات اکسیر را سیر بلکه
راسخین فی العلم است هم القدرون بجهلوا جهلوا تفسیره المتقرون بالجوع عالم بحیطه ان قال جدلا بر الموسی ع صف لنا ربنا
لنزداد له حبا و به معرفة فغضب ع ثم صعد المنبر فخطب خطبة بلیغة قال فیها فانظر ایها السائل فاد لک القرآن
علیه من صفته فائتم به و استضیئ بنور هدایته و کلف الشیطان علمه ما لیس علیک فی الکتاب فرضه و لا فی سنة النبی ص
و الائمة الهدی اثره فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلک منتهی حق الله علیک و اعلم ان الراسخین فی العلم هم
الذین اغنیهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغیوب فاقروا بالاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب
فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عن کنهه رسوخا
فاقتصر علی ذلک و لا تقدر عظمة الله سبحانه علی قدر عقلک فتکون من الهالکین ثم قال ع للسائل و لا تروم الانبیاء
به کل من عند ربنا و قال ع لا تبسر بحر ع فی و سیر کتبها الرسخ القول فیما لا تعرف و الخطاب فیما لا تکلف و اسلک
طریق اذا خفت ضلالته فان الکف عند حیرة الضلال خیر من رکوب الاهوال و قال ایضا فی هذه الوصیة و علی
ما بینوا ان احب ما انت اخذ به الی مرضی و حتی تقوی الله و الاقتصار علی ما افترض الله علیک مما لا یسعک جهله و انت
الاولون من آبائک و الصالحون من اهل بیتک فانهم لم یدعوا ان نظروا لانفسهم کما انت ناظر و فکروا کما انت مفکر

ثم

ثم ردهم آخر ذلک الاخذ باعرفوا و الاثم اعما یکلفوا ما حضرک ام حس ثم چنین حق میکند با شرع حد رسد خاطر ایشان
در طریق جبر تند دور نبود که نشیند خسته و مسکین غیر و قال ع ما وحده من کیفه و لا حقیقة اثبات من مثله و لا ایا
عنی من شبهه و لا صده من اشار الیه و توهمه و قال سبحانه ع ان الله تعالی علما انه یکون فی آخر الزمان اقوام متعمقون
فانزل الله قل هو الله احد و الآیات من سورة الحدید لا تزل علیهم ذات الصدور فمن رام وراء ذلک فقد هلک و قال ع لو اجتمع اهل
و الارض ان یصفوا الله بعظمة لم یقدروا و قال الباقر ع هل سمعی الا فاذا و هب العلم للعلم و القدرة
للقادر کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم و لعل النمل الصغار
تتوهم ان لله زبانین لانهما کمالها و تتوهم ان عدمها نقصان لا یکون له و هکذا حال العقلاء فیما یصفون
الله ع و قال ع تکلموا فی خلق الله و لا تکلموا فی الله فان الکلام فی الله لا یزید صاحبه الا تحیرا و قال الصادق ع
کیف اصفه بالکیف و هو الذی کیف الکیف حتی صار کیفا فعرفت الکیف بما کیف لنا من الکیف و قال ع لا
تعدوا القرآن فتضلوا بعد البیان و قال الکاظم ع ان الله اعلا و اجل و اعظم من ان یبلغ کنه صفته
فصفوه بما وصف به نفسه و کفوا عما سوی ذلک و قیل له ع بما اوحد الله قال لا یکون مبتدعا
من نظر برأیه هلک و من ترک اهل بیت نبیه ضل و من ترک کتاب الله و قول نبیه کفر و قال الرضا ع
اللهم لا اصف الا ما وصفت به نفسک و قال ما توهمتم من شیء فتوهموا الله غیره و جهل الله تعالی عن التشبیه
فرومانده در کنه معرفتش نه ادراک در کنه ذاتش رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد نه بر اوج ذاتش پر و مرغ وهم نه در
ذیل وصفش رسد دست فهم که خاطر در ره فرس راه نه بلا احصر ادراک فی و مانده راه نه فلا تقف الا زعم انه قد
وحد الله بحقیقة التقدیس بل حث التراب فی فیه فقد خلق و غیر و کذب و افتری فان الامر لیس فوق ما تظن ایشان بلوث

بخواطر البشر و کل تصوره العالم فهو غیر حرم الکبریاء لو انه اقصر و صل الیه الفکر العمیق فهو غایة منتهی الذی انجیر شی
غیر از ان در نیست غایت فکرت البشریت کفر همه ملک من سرمایه تست خورشید فلک چو ذره در سایه
تست کفی عطل زبان از توان یافت لذاتها هر انچه دیده پایه تست سبحانه من حارت لطائف الاوهام
بیداء کبریائه و عظمته و سبحانه من لم یجعل للخلق سبیلا الی معرفته و لیعلم ان هذه الطوائف الاربع و الحالات
یسیرون فی الحیرة و یجولون فی الضلالة الا ان الاقتصاص یحکم بانهم علی اختلاف مذاهبهم لم یخرجوا
بشیء من اقاویلهم و عقائدهم من الاسلام و لم یاتوا بما یوجب علی احدهم اسم الکافر لاقرارهم جمیعا
علی الاقرار بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر و الزامهم احکام الشرائع بعزیمة من قلوبهم
و جدهم فی السعی فی وجدان ما ضل عنهم من مطلوبهم فان ثبت و تحقق قطعا فی شخص من اشخاصهم
انه لم یقتد بولایة الائمة المعصومین ع فهو خارج من الایمان بالمعنی الاخص دون الاسلام کما یستفاد من الاخبار
المعتبرة الا اذا کان ناصبیا ع یخرج من الاسلام و یستحق السب و اللعن بشرط ان یکون مصرا علی النصب الی حین
موته من غیر توبة ثم لما ثبت عن ائمتنا ع المنزلة بین المنزلتین و هی الضلال دون الکفر بین الایمان و الکفر و ثبت
ان امرهما الی الله سبحانه فلا یجوز لعن احد ممن کان علی الفطرة بمجرد کونه ضالا ما لم یتحقق کفره یقینا بما لا
یثبت ثباته علی کفره الی ان ادرکه الموت مستبینا قال رجل للصادق ع انا نبتدئ من قوم لا یقولون ما نقول
فحتی یقولوا ما نقول ما تقولون تنتزعون منهم قال نعم و هو ذا عندنا ما لیس عندکم فینبغی لنا ان ننتزع
منکم قال و هو ذا عندنا ما لیس عندنا اقراه اطرحنا ثم قال فتولوهم و لا تبرؤا منهم ان من الحق من له
سهم و منهم من له سهمان و منهم من له ثلثة اسهم بحیث یطلبه رواه فرق فان اقوام یطلبون السهم یلعن من تعلم ایها

ما تطلب

۱۵۷

التلبیس والتزویر واشرق علینا شموس التوحید فنار التزیه وعلی فی لوک علی یکون دوا، قلوبنا وتقبر عراقد نا وشفا
مرض اجسادنا وصلاح فساد صدورنا وظهور دنس النفس واجعل جمیع شعارنا وذکر دثارنا بحق ذکر یا بحال
یا سان سبحانک ربنا العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین تمت الکتاب بعد کتابة الخاطر

محمد بن یحیی فرزند [illegible]

مجلس شورای ملی
کتابخانه

۲۵۰ ریال